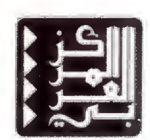
فالح عبد الجبار

دولة الخلافة
التقدّم إلى الماضي
("داعش" والمجتمع المحلّي في العراق)



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies


فالح عبد الجبار
دولة الخلافة: التقدّم إلى الماضي
جنبشها
٢٠
٣
٨

هذا الكتاب

يتفق كثيرون من الباحثين والمتابعين لصعود ظاهرة «داعش»، على أنه يرتبط جوهريًا بقبول «الحاضنة الاجتماعية» المفترضة له، وعلى أنه لم يكن ممكنًا، لولا القبول الضمني من هذه الحاضنة، أن تكون «داعش» أداةَ انتقام من السياسات التي مارستها الحكومة المركزية في العراق. هذه فرضية خاضعة للنقاش والتعديل.

ويعتبر هذا الصعود الذي تُوّج بالسيطرة على مدينة الموصل في عام 2014 عن الأزمة الوجودية التي تعيشها الدولة المشرقية العربية: أزمة إخفاقها في بناء سياسات تنطلق من الاعتراف بتعدّد الهويات الذي يَسِم مجتمعات المشرق العربي، وفي عبور منطق تغالب الهويات الذي وسم هذه الدولة بعد نحو قرن من إنشائها مع اللحظة الكولونيالية. لكن تنظيم «داعش» و«الدولة الإسلامية»، هما ظاهرة أكثر تعقيدًا من كونهما مجرد «أداة انتقام» بأيدي أطراف من المجتمع المحلي الذي يطلق عليه جُل الباحثين صفة «الحاضنة الاجتماعية» بل هو حراك واتجاه أيديولوجي يعبّران عن تيار اجتماعي قائم منذ أمد بعيد، ولم يختف هذا التيار يومًا من حياتنا في العالمَين العربي والإسلامي، وإن تعددت أشكاله، وإن تحولت قواه المجتمعية بتحوّل البنية الاجتماعية في منطقتنا. أما شروط تشكّله فترتبط بأزمة الدولة وعجزها إزاء مطلبَين أساسيَين: الديمقراطية والتعددية. من هنا، فإن تحليل الدولة الفاشلة هو العماد الأول لإطار الدراسة. أما تاريخ فكرة الخلافة، بوصفها تيارًا أيديولوجيًا، فهو العماد الثاني.

فالح عبد الجبار

باحث عراقي، حائز شهادة الدكتوراه بعلم الاجتماع من جامعة لندن (1996)، متخصص بسوسيولوجيا الدين والقوميات وتكوين الأمم والطبقات الاجتماعية الحديثة. صدر له **الدولة - اللوثيان الجديد** (2017)؛ **ما بعد ماركس** (2016)؛ **الإمامة والأفندي** (2012).

السعر: 18 دولارًا

ISBN 978-614-445-164-9



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

دولة الخلافة
التقدُّم إلى الماضي
(«داعش» والمجتمع المحلِّي في العراق)

أُنجز هذا البحث في إطار برنامج المنح البحثية في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

دولة الخلافة
التقدُّم إلى الماضي
(«داعش» والمجتمع المحلِّي في العراق)

فالح عبد الجبار



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

الفهرسة في أثناء النشر - إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

عبد الجبار، فالح

دولة الخلافة: التقدم إلى الماضي: داعش والمجتمع المحلي في العراق/ فالح عبد الجبار.

463 ص.: جداول، خرائط ؛ 24 سم.

يشتمل على ببليوغرافية (ص. 419-432) وفهرس عام.

ISBN 978-614-445-164-9

1. داعش (منظمة) 2. تنظيم القاعدة. 3. الأصولية الإسلامية. 4. الإرهاب - العراق. 5. الإسلام والسياسة. 6. الطبقات الاجتماعية - العراق. 7. الإسلام والدولة. 8. الإسلام، نظام الحكم في. أ. العنوان.

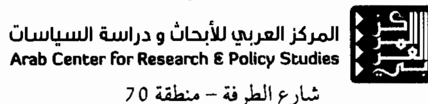
956.9405

العنوان بالإنكليزية

The Caliphate State:
Advancing Towards the Past - ISIL and the Local Community in Iraq

by Faleh Abdul Jabbar

الناشر



شارع الطرفة - منطقة 70

وادي البنات - ص. ب: 10277 - الظعاين، قطر

هاتف: 00974 40356888

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174

ص. ب: 4965 11 رياض الصلح بيروت 2180 1107 لبنان

هاتف: 00961 1 991837 8 فاكس: 00961 1991839

البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute. org

الموقع الإلكتروني: www. dohainstitute. org

الطبعة الأولى

بيروت، تشرين الأول/ أكتوبر 2017

المحتويات

قائمة الجداول والأشكال والخرائط والوثائق

الجداول

الأشكال

الخرائط

الوثائق

مقدمة

يتفق كثيرون من الباحثين والمتابعين لصعود ظاهرة تنظيم «الدولة الإسلامية في العراق والشام»، المعروف إعلاميًا باسم «داعش»، ثم بالتسمية اللاحقة «الدولة الإسلامية»[1]، على أن هذا الصعود يرتبط جوهريًا بقبول «الحاضنة الاجتماعية» المفترضة له، وعلى أنه لم يكن ممكنًا، لولا القبول الضمني من هذه الحاضنة، أن تكون «داعش» أداةَ انتقام من السياسات التي مارستها الحكومة المركزية. هذه فرضية خاضعة للنقاش والتعديل.

يرى كثيرون من الدارسين أيضًا أن هذا الصعود الذي تُوِّج بالسيطرة على مدينة الموصل – المدينة الثانية في العراق – مساء يوم 9 حزيران/ يونيو 2014 يُعبِّر عن الأزمة الوجودية التي تعيشها الدولة المشرقية العربية: أزمة إخفاقها في بناء سياسات تنطلق من الاعتراف بتعدُّد الهويات الذي يَسِم مجتمعات المشرق العربي، وفي عبور منطق تَغالُب الهويات الذي وسم هذه الدولة بعد نحو قرن من إنشائها مع اللحظة الكولونيالية.

لكن تنظيم «داعش» و«الدولة الإسلامية»، هما ظاهرة أكثر تعقيدًا من

---

(1) ولا سيّما بعد أن سيطر هذا الكيان على أجزاء واسعة من الأراضي في بلَديْن مركزيَّيْن من بلدان المشرق العربي: العراق وسورية (الرقة ودير الزور في سورية؛ ونينوى وصلاح الدين والأنبار وأجزاء من محافَظتَي ديالى وكركوك في العراق).

في مجرى إعداد الكتاب ومراجعته جرى إقصاء «دولة الخلافة» من محافظة ديالى، ومن محافظة صلاح الدين (تكريت)، ومحافظة التأميم (كركوك)، وأغلب قطاعات محافظة الأنبار، وجرى تحرير الجانب الشرقي من مدينة الموصل، فيما تدور المعارك في الجانب الغربي.

كونها مجرد «أداة انتقام» بأيدي أطراف من المجتمع المحلي الذي يطلق عليه جُل الباحثين، على نحو إطلاقي، صفة «الحاضنة الاجتماعية»، في لحظة «استرخاء براغماتي» إن صح التعبير. فمشروع الدولة الإسلامية هو حراك واتجاه أيديولوجي يُعبِّران عن تيار اجتماعي قائم منذ أمد بعيد، ولم يختف هذا التيار يومًا من حياتنا في العالمَيْن العربي والإسلامي، وإن تعددت أشكاله، وإن تحولت قواه المجتمعية بتحوُّل البنية الاجتماعية في منطقتنا. أما شروط تَشَكُّله وانبثاقه الجديدَيْن، بل صعوده المدوِّي في الآونة الأخيرة، فترتبط لا محالة بأزمة الدولة، وعجزها - أو اعتراضها - إزاء مطلبَيْن أساسيَّيْن: الانفتاح الديمقراطي، وقبول التعددية.

من هنا، فإن تحليل الدولة الفاشلة هو العماد **الأول** لإطار الدراسة. أما تاريخ فكرة الخلافة، بوصفها تيارًا أيديولوجيًا، فهو العماد **الثاني**. بعد ذلك - وبعد ذلك فحسب - نأتي إلى الموضوع الأساس لهذه الدراسة: المجتمع المحلي.

أولًا: نقد التصوُّرات

كشفت الحوادث المتسارعة، منذ سقوط الموصل - ولا سيما منذ إعلان «دولة الخلافة» في أواخر حزيران/ يونيو 2004 - كيف أن «داعش» باشرت تطبيق مشروعها الأيديولوجي الذي هو أبعد من مجرد كونه «أسلمة» للمجتمع والهياكل الإدارية التي أنشأها. إنه اختيار للصيغة القصوى من هذه «الأسلمة»، مقتبس من الأيديولوجيا السلفية المحارِبة، أو التكفيرية.

تشير دراسة تجربة تنظيم «الدولة الإسلامية» في محافظة الرقّة، مثلًا، إلى أنه حاول تفادي تجربة سَلَفَيْه: «تنظيم القاعدة»، و«دولة العراق الإسلامية» في خلال سيطرتها على محافظة الأنبار في العراق ما بين عامي2004 و2007، حيث كانت وطأتها الأيديولوجية فيها شديدة القسوة على المجتمع، وخاضت صراعًا مع فئات مجتمعية كثيرة، وكان هذا من العوامل التي ساهمت في إنتاج مشروع «الصحوة»، في عام 2007، أي تمرد المجتمع المحلي وقواه الأساسية على الدولة الإسلامية في العراق. ولذلك، عمد تنظيم «الدولة الإسلامية» إلى السعي

لكسب ودِّ الحاضنة الاجتماعية، أو تحييدها وتطمينها، أو - بالأحرى - عمد إلى بناء توازن بين كسب ودِّ هذه الحاضنة وتنفيذ مشروعه الأيديولوجي. لكن مساعي خَطْب الود سبقت السيطرة الكاملة، ولم تستمر بعدها.

تشير التجربة في الموصل وسواها من المدن والبلدات العراقية إلى غلبة الجموح الأيديولوجي، أي العجز عن حفظ هذا التوازن المفترَض بشكل معقول، إن لم يكن لشيء، فعلى الأقل، لوجود قطاعات واسعة من الشرائح والفئات الاجتماعية منخرطة أصلًا في مسار العمل السياسي المؤسساتي-الدستوري، أو الاحتجاج السلمي ضد دولة احتكارية ذات ميول تسلُّطية حادة، وذلك من أجل تعديل الاختلالات التي تحيط بحياة هذه الفئات والشرائح وتُقيِّد مشاركتها في الموارد، بالمعنى الواسع الشامل للكلمة: الموارد السياسية والإدارية والاقتصادية والثقافية، في دولة ريعية مالكة للأصول الاقتصادية الأساسية. ولا تريد هذه القطاعات خيار «الأسلمة»، ولا خيار العنف. زد على ذلك أن قطاعاتٍ من المجتمع المحلي - الحاضنة المفترضة - تشارك في أجهزة الإدارة والشرطة المحلية، وتشارك مشاركة جزئية في الجيش، وهذه الميول القوية في المجتمع المحلي - الحاضنة المفترَضة - سواء من حيث الأساليب المؤسساتية-الدستورية، أم من حيث المشاركة في الأجهزة بوصفها مطلبًا حياتيًا، أم من حيث سلمية الحراك الاحتجاجي، تراها «الدولة الإسلامية» «كفرًا بواحًا» من منظورها الأيديولوجي. وإذا أضفنا إلى هذا وذاك حقيقةَ أن قطاعاتٍ من المجتمع المحلي تحمل على أياديها «دماء محاربين» من «الدولة الإسلامية»، نستطيع أن نفترض وجود توترات ومخاوف وسط المجتمع المحلي، شأن وجود مشاركات متحمِّسة في المناطق المقصودة بتعبير «الحاضنة». وفي ما بين قطبَيِ العداء والمشاركة، ثمة فضاء واسع من الالتباسات والآمال والأوهام عن «الدولة الإسلامية»، أو حتى وجود تقبُّل سلبي لها، من منطلق الشماتة بالدولة المركزية، أو وجود تقبُّل ضمني لها من منطلَق ازدراء السياسيِين العاجزين والفاسدين الذين يُطلَق عليهم اسم «سُنّة المالكي».

عالم المجتمع المحلي هو، إذًا، عالم مُبَرقَش، يأبى على التعميم المسطَّح الشامل الكامل الذي يجمع النقائض كلها في سلة مقولة واحدة. ويقود تفحُّص المخيال المحلي - مثلما قادَنا - إلى اكتشاف التنوُّع الهائل في التَّمثُّلات والرؤى والمواقف، على الرغم من وجود مشترَك التظَلُّم من دولة واحدية المَنْحى.

خلاصة ذلك أن مقولة «الحاضنة الاجتماعية» - بوصفها مفهومًا مركزيًا - مجانِبة للدقة، لما تنطوي عليه من معاني الدعم الإيجابي، والتناغم الراسخ، والتماثل الكلِّي. حتى النازحون الهاربون من «الحواضن» - مناطق سيطرة «الدولة الإسلامية» - لتجنُّب أهوال الحرب أو أهوال الانتقام، يَعتبرون كلمتي «حاضنة» و«حواضن» بمنزلة شتيمة هازئة، وانتقاصًا من الكرامة، خصوصًا حين تأتي وصمة «الحواضن» من أجهزة الشرطة، ومن شيعة مناطق النزوح في بغداد.

ثانيًا: فرضيات عن مخيال المجتمع المحلي

يبدو أن مِخيال المجتمع المحلي مرَّ بتقلبات متواصلة منذ عام 2003 - بل حتى أبكر من ذلك - وصولًا إلى اللحظة الراهنة. وينطبق هذا على مضامين المخيال المحلي إزاء تنظيم «الدولة الإسلامية» قبل سيطرته على المدن الكبرى، وفي أثناء ذلك، وبعده. يمثِّل العيش تحت سيطرة «دولة الخلافة» تجربة مختلفة عن القبول بها بوصفها أداة انتقام، ما قبل سيطرتها. وظل هذا الأمر غائبًا عن تناول الدراسات الاجتماعية العربية، ليس بسبب حداثة التجربة فحسب، أو سرعة التطورات السياسية، لكن بسبب صعوبة بناء دراسة تعتمد على عمل ميداني جدِّيٍّ أيضًا.

من حيث المبدأ، تشير معطياتٌ أوَّلية إلى أن المجتمع يطوِّر حزمة من الترتيبات، للتكيُّف مع ظاهرة «داعش»، في سياق التداخل بين المقاربة السياسية البراغماتية والمشروع الأيديولوجي. وهذه الترتيبات تحدِّدها حزمة من العوامل، بدايةً من الصورة التي ترتسم عليها «داعش» في المِخيال المحلي، وصولًا إلى

البنى المجتمعية والطبقية والعشائرية والدينية والطائفية والإدارية، وما إلى ذلك، وهذه البنى هي موضوع دراستنا.

بالنتيجة، قد تكون «الدولة الإسلامية» - بوصفها حركة وأيديولوجيا وكيانًا سياسيًا - أكثر تعقيدًا من مجرد «متغيِّر» عابر يعود بالمجتمع إلى ما كان عليه قبل ظهوره، أي إن المقاربة السياسية المسيطِرة اليوم لمواجهة «داعش» - وهي أن هذه الظاهرة ستزول بمجرد القضاء العسكري عليها، أو بمجرد أن تتوصَّل الدولة (العراقية أو السورية) إلى تبني ترتيبات جديرة في إدارة التعدُّد الإثني - لا تستند إلى أساس متين في اعتقادنا المتشائم بعض الشيء.

بكلمة، نأمل أن تساعد دراستنا هذه المجتمع المحلي، مجتمع «داعش»، في فهم حزمة من الديناميات المجتمعية التي ربما لا تزال بعيدة عن تناول الدراسات الاجتماعية العربية.

ثالثًا: موضوع البحث الممنهج

ينطلق البحث من تحليل الدولة الفاشلة وتيار دولة الخلافة، بتوصيفه مُفتَتَحًا لتركيز البحث على تحليل المجتمع المحلِّي في تمثُّلاته لصورته الذاتية ومحنته، وتحوُّلات هذه التَّمثُّلات قبل صعود «داعش» وبعده، والتفاعلات بين المجتمع المحلي وأجهزة «دولة الخلافة»، من المحاكم الشرعية إلى أجهزة الحسبة وديوان بيت المال، وهي الأجهزة الأكثر تَمَاسًا بالحياة اليومية. والمجتمع المحلي ليس كيانًا كليًا خاليًا من التمايز، لكنه ينقسم شرائح وفئات: رجال أعمال؛ أساتذة جامعة؛ شيوخ وعشائر؛ رجال دين؛ موظفين؛ طلاب وشباب؛ نساء ...إلخ.

رابعًا: منهجية البحث

يعتمد مشروع دراستنا هذا - من حيث الأساس - على بحث ميداني يستمد مادته التجريبية من المقابَلات المعمَّقة والحوارات الفردية والجماعية مع ممثلي شرائح المجتمعات المحلية المختلفة في محافظات عدة؛ ذلك أن الشرائح المختلفة تحمل مصالح مختلفة، كما أن الشريحة الواحدة تحمل مصالح تختلف

باختلاف المحافظات أحيانًا. من هنا تنبع أهمية مقابلة ممثلي الشرائح المختلفة في محافظات عدة.

أما المقابَلات الفردية والجماعية فتتيح إدراك تَمَثُّلات الفاعلين في المجتمع المحلي، وعرضها وفق المنهجية الفِيبَرية لتحليل الفعل الاجتماعي، القائم على «الفهم»، وهي منهجية اعتُمدت أيضًا في مدرسة التفاعل الرمزي التي كان هربرت ميد من أبرز روادها. ويساعد هذا في الابتعاد عن «تشييء» الفاعل الاجتماعي، وفي تجنُّب طغيان لغة العلوم الاجتماعية - لغة الباحث - على تمثُّلات الفاعل[2]. لكنها تعتمد على لغة المتكلِّم والنبرة والأمارات الصوتية الأخرى والإيماءات والرموز والإشارات، ولا تقتصر عليها. تُنتِج المقابلات خطابًا أو نصًا يتعيّن تحليله بتوصيفه خطابًا أو نصًّا ذا مضمون محدد. غير أن ملاحظات الباحث المشارك هي جزء من الاستقصاء.

لكن التَّمثُّلات - وهي جوهر المخيال الجَمْعي وأساس الفعل الاجتماعي - التي تتجلى أو تُستخلَص هي بنية مفتوحة، وليست جوهرًا ثابتًا، تنشطر على مسارٍ متَّصلٍ زمني متعرِّج، يقلبها في أحيانٍ قلبًا. كما تنشطر التمثُّلات على متَّصل سوسيولوجي يجزِّئ التمثُّلات بحسب الموقع الاجتماعي-الطبقي، على الرغم مما بينها من مشترَكات. أخيرًا، تتشظَّى التمثُّلات بفعل التباعُد الجغرافي (محافظات سنِّية عدة، وانقسام إلى منفى ووطن، أو إلى داخل وخارج). والخلاصة أن التمثُّلات التي تصنع المِخيال ذات أبعاد مكانية-زمانية-سوسيولوجية مُرَكَّبة.

تستغرق المقابَلات المعمَّقة ساعتين إلى ثلاث ساعات عادةً، كما وُزِّعت مكانيًا على محافظات عدة؛ وسوسيولوجيًا على شرائح عدة محددة في خطة البحث، وهي على النحو الوارد في الجدول (1).

---

(2) عن الفعل الاجتماعي والفهم والمعنى، يُنظر: Max Weber, *Economy and Society: Volume 1*, Edited by Guenther Roth and Claus Wittich, Foreword by Guenther Roth (New York: University of California Press, 2013), p. 54.

الجدول (مقدمة-1)

جدول المقابَلات(3)

المحافظة	طلاب وشباب	سياسيون	عسكريون سابقون	رجال دين	شيوخ عشائر	رجال أعمال	أساتذة جامعة
الموصل	2	1	3	7	7	2 29	16
صلاح الدين	3	1	3	11	2	3	24
الأنبار	5	3	4	8	2	2	54
كركوك	–	–	–	–	–	–	–
بغداد	3	–	3	–	2	–	–
خارج العراق	–	–	–	2	7	5	–
المجموع القطاعي	13	5	13	28	20	41	94

ملاحظات:

1- أُجرِيت المقابلات بين نيسان/ أبريل وتشرين الثاني/ نوفمبر 2015، في: أربيل والسليمانية ودهوك وبغداد وعَمّان ولندن. ولم تكن مقابلات لندن مخطَّطة، لكنها حصلت مصادَفة. استُخدِمت الأسئلة الأساسية المدرَجة في نقاط البحث المرجعية استخدامًا منهجيًا، وتُرِك الباب مفتوحًا لمقاربات المتكلِّمين.

2- أجرينا سلسلة مقابلات جديدة مع الخارجين الجدد من الموصل في أربيل ودهوك في خلال أيلول/ سبتمبر 2016، وهي خاتمة المقابلات. شملت المقابلات الجديدة خمس عشرة مقابلة فردية لموظفين وموظفات وعسكريين سابقين وجامعيين ومحامين وشباب جامعيين وخمس مقابلات جماعية لثلة من جيران سابقين في الموصل، أو زملاء مهنة.

3- ساهم كاتب هذه السطور، المؤلف الرئيس، شخصيًا في نحو 90 في المئة من المقابلات المذكورة في النقطة (1)، فضلًا عن الاستفسار المباشر هاتفيًا من المقابَلين، للتأكد من بعض التفصيلات أو التوسع فيها.

---

(3) قام بهذه المقابلات الباحث صالح إلياس، وهي تشتمل على مقابلات سابقة منذ عام 2008 في إطار مشروع معهد دراسات عراقية لمسح العشائر. وللتنويه، فإن كثرة من رجال العشائر المدرجين في المسح أو خارجه هم ينتمون إلى فئة العسكريين السابقين أو رجال الأعمال أو النواب في البرلمان أو المهن الحرة (قانون، اقتصاد...). وقد أفدنا منهم في ما يخص هذه الفئات كلها.

4- كانت المقابلات مع الشباب جماعية على شكل زُمَر، ولم تكن فردية.
5- كان بعض مقابلات الشيوخ ورجال الدين جماعيًا، ثم فرديًا.
6- كان بعض شيوخ العشائر عسكريين سابقين (7) أو أساتذة جامعة أو رجال أعمال أو سياسيين أو نوابًا وأعضاء مجالس حاليين، وهذا ما يعزز شهادات أكثر من فئة أو شريحة واحدة في آن واحد، خصوصًا العسكريين السابقين.

خامسًا: مصاعب البحث الميداني

كانت كبرى مشكلات البحث الميداني هي:

- بناء الثقة اللازمة لإجراء المقابلات التي تعتمد على علاقة الباحث الشخصية مع وجوه المجتمع المحلِّي، أو التعارف معهم من خلال وسيط موثوق.

- خوف المقابَل على الباقين من أسرته تحت سيطرة «داعش» في حال نشر معلومات تفضح هوية المتحدث. يصح هذا - من حيث الأساس - على الهاربين الفرديين من المدن الخاضعة لسيطرة «داعش» ممن تركوا عوائلهم وراءهم.

- انقطاع الاتصالات - ومنها الهاتف والإنترنت - مع المناطق المبحوثة، وصعوبة الوصول إلى مناطق عمليات عسكرية، بسبب المنع الإداري (مثل تكريت بعد تحريرها من «داعش»). وبالطبع، فإن تمتُّع الباحثين ومساعديهم بعلاقات شخصية واسعة، والتزامهم بخلقيات البحث، وإخفاء هوية المتحدث بحسب رغبته، والتزامهم الدقة في تسجيل تصريحاته، وحجب بعض التفصيلات الحساسة بناءً على طلب المتحدث، ذلك كله يرسي علاقة ثقة مطَمْئنة للجميع.

- على الرغم من الفوضى الظاهرة التي تتسم بها المقابلات الجماعية؛ إذ يتحدث ثلاثة مقابَلين في آنٍ واحد، فهي مفيدة في التقليل من سهو الذاكرة، وفي إضعاف التركيز على الذات، وفي إزالة الميول إلى المغالاة، نظرًا إلى وجود تصويبات جماعية فورية تُغني ما يحصل عليه الباحث في اللقاءات الفردية، وتزيل عنه ما قد يعلق به من لبس.

- ليس الهدف من المقابلات هو التدقيق في مسار الحوادث، أو التعرُّف إلى آراء سياسية مباشرة، لكن الهدف هو استخلاص الأقوال اللازمة لبناء التمثُّلات

في بنية متحركة، عبر تحليل المضمون/ الخطاب، بحمولته الدلالية والرمزية، وربط التحليل بالسيرة الاجتماعية (الشخصية أحيانًا). أما رصد الأوضاع المحيطة بالقائل وتحليلها - خصوصًا الوضع السياسي العام - فذلك عمل الباحث، لتوفير السياق الذي تندرج فيه التمثُّلات.

- تثمر ملاحظات الباحثين الميدانية، عمومًا، زادًا للمقاربات التوصيفية أو التحليلية. وتؤدي ذاكرة الباحث الميداني الفردية - خصوصًا أبناء المدينة المبحوثة - دورًا مفيدًا في عقد مقارنات تاريخية، خصوصًا إذا كان الباحث قد تلقّى تدريبًا كافيًا على المقابلات الميدانية، وتشبَّع بالغرض منها. وهذا ما يحتم عقد لقاءات تمهيدية مكرَّرة مع الباحثين المساعدين، قد لا تتوافر بسهولة مع الجميع.

- لا يتوقف البحث الميداني على المقابَلات، لكنه يتعداها إلى جمع قصاصات المنشورات والرسائل والصور وأفلام الفيديو، شريطة التثبُّت من مكانها وزمانها. ومن شأن هذه المصادر إغناء البحث. قد تكون أفلام الفيديو خادعة من حيث زمان التصوير ومكانه. أما الرسائل الداخلية فقد تتسرب إلى منابر إعلامية، كالجرائد اليومية أو المجلات الأسبوعية. وبينما يحتاج الكتاب إلى عام كامل كي ينجَز ويظهر للعلن، فالجريدة سريعة. نحن في عصر المعلومات؛ إذ تمثل الإنترنت وما تشتمل عليه من مواقع للتواصل الاجتماعي مثل «فيسبوك» و«تويتر» منابر دفَّاقة تحمل الوعد بتوسيع مصادر المعلومات، لكنها تشكِّل عائقًا أمام مؤلِّفي الكتب، خصوصًا إذا سُرِّبت نصوص رسائل معينة إلى الفضاء الإلكتروني، ومنه إلى منابر النشر السريع. يصادف أن يحصل الباحث الميداني على نصوص في أواخر أيار/ مايو، فيجد بعد تحريرها أنها نُشِرت في آخر حزيران/ يونيو مثلًا. أو يعمد باحث مشارك إلى كتابة تعليق يضم بضعة أسطر من مساهمته في الكتاب. يخلق هذا الوضع «انتحالًا» غير مقصود، لكنه انتحال مقلوب، بسبب ضياع مبدأ الأسبقية. في ذلك كله، الأسبقية في صفِّنا، وبرهانها سهل يسير: تاريخ استلام الرسالة إلكترونيًا. فالكمبيوتر، عكس البشر، يحفظ الوثائق بتاريخها المدرَج على القرص الصلب، وهو صلب حقًا صلابة الحقيقة.

في مقابل ذلك، يعتمد البحث على وثائق «الدولة الإسلامية»، من مراسَلات وقرارات وتعليمات ومناهج تعليم جديدة توافرت للباحثين الميدانيين في أربع محافظات: نينوى (الموصل)، التأميم (كركوك)، صلاح الدين (تكريت)، الأنبار (الرمادي). هذا، إضافةً الى المراجع الأيديولوجية المنشورة، وأهمها: **فقه الدماء وإدارة التوحش**؛ ومراجعة موقع «يوتيوب» والمواقع الإلكترونية التابعة لـ «دولة الخلافة»؛ فضلًا عن الوثائق الرسمية، أي الكتب الرسمية التي تُصدِرها أجهزة «الدولة» إلى المنتسبين أو إلى المجتمع. ولعل هذا المنهج يساهم في تقديم دراسة سوسيولوجية - ميدانية عن مجتمع المدن والبلدات العراقية التي تحكمها «الدولة الإسلامية»، كما يساهم في فهم نظرة «الدولة الإسلامية» إلى المجتمع المحلي، وتوترات هذا الأخير عبر موشور الجماعات والطبقات التقليدية والحديثة.

نعلم أن ظاهرة «داعش» دولية بامتياز. وهي تستجِرُّ دولتين، على الأقل، إلى الصراع على أرض العراق: الولايات المتحدة الأميركية وإيران. لم نُفرِد تحليلًا للبعد الدولي - الإقليمي، لكننا ركزنا اهتمامنا على تصورات المجتمع المحلي عن هذا البعد، وهي تمثُّلات تعكس يأس المجتمع وآماله؛ أوهامه وواقعيته. فإيران «تملك الأرض»، وأميركا «تملك السماء» بحسب تصور شائع؛ والحشد الشعبي هو إيران في بزة شبه رسمية من وجهة نظر المحليين؛ أما الجيش فيمثل دولة مقبولة حينًا، وغير مقبولة أحيانًا؛ بينما يكابد ممثلو المجتمع المحلي لنيل موقع في معركة إقصاء «داعش»، في مقابل انخراط أجزاء منه في معسكر «داعش» المقابل. وتُختصَر هذه الرؤية بعبارات تُكرَّر على ألسنة وجوه المجتمعات المحلية، مثل: «العراق ثلاث دول وستة جيوش: جهادستان وشيعستان وكردستان وجيش العراق وجيش «داعش» والبيشمركة والحشد والقوات الإيرانية والقوات الأميركية»، أو «حرب عالمية جديدة فيها روسيا وأميركا، ونحن ضائعون».

يميل البحث الميداني المعتمِد على المقابَلات والملاحظات المباشرة إلى اعتماد رصد معنى الفعل الاجتماعي عند الفاعلين، بتوصيفه تمثُّلات الفاعلين أنفسهم، لا مقولات الباحث التجريدية التي تحوِّل الفاعلين إلى «أشياء».

سادسًا: النقاط المرجعية للبحث الميداني

تتركز أطر البحث الميداني على تحليل أفكار «داعش» ومواقفها وممارساتها وسياساتها الرامية إلى «أسلمة» حياة المجتمع المحلي، وكذلك على تحليل الأوضاع والمواقف والمصالح الخاصة بالبنى والشرائح الاجتماعية الحديثة والتقليدية، والقوى السياسية والمؤسسات السياسية والإدارية المحلية، وتفاعلها قبل ظهور «داعش» وبعده، قبولًا أو رفضًا. وتختلف هذه الأوضاع من شرعية إلى أخرى، ومن محافظة إلى أخرى، كما تتباين داخل المحافظة الواحدة بين بلدة وأخرى.

1- إدارة «داعش»

هو إطار عام عن فكر «داعش» في مفهوم الدولة الدينية و«أسلمة» المجتمع والدولة (كتابها المرجعي: **إدارة التوحُّش**)، مع التركيز على بنيتها القيادية في العراق: المجتمع الأيديولوجي - العسكري، ثم الانتقال إلى الممارسة تجليًا لمشروع الأسلمة. ويشمل ذلك: إدارة «داعش» للأجهزة الحكومية والمؤسسات التعليمية؛ واقتصاد «دولة الخلافة» (ديوان بيت المال: الضرائب، البنوك، التجارة، الريوع النفطية مثلًا)؛ وإدارة المجتمع المحلي (ديوان الحسبة والمحاكم الشرعية).

كما يشمل هذا الإطار العام تفاعلات المجتمع المحلي في المحافظات العراقية (الموصل، الأنبار، صلاح الدين، ديالى)، خصوصًا، دور «الحاضنة» الاجتماعية في نموِّ «داعش» أو نكوصها؛ وتفاعلات السياسي والثقافي والاقتصادي والاجتماعي في تصوُّرات المجتمع المحلِّي عن «داعش»، ودينامية تحول هذه التخيُّلات - التمَثُّلات في الممارسة، شاملة العلاقة مع السلطة الاتحادية في بغداد، وتشوُّفات القوى الاجتماعية شتى وآمالها، على امتداد الموشور الاجتماعي متعدد المستويات.

2- البنى الحديثة

- مواقف رجال الأعمال وأحوالهم ومصالحهم (غرف التجارة واتحاد الصناعيين واتحاد المقاولين) في إطار سلطة «داعش»، ومدى التضارب أو

التجانس في المصالح الآنية والمقبلة، اعتمادًا على مقابلات وبيانات ومعطيات إحصائية.

- مواقف الشرائح الوسطى الحديثة وأحوالهم ومصالحهم (حملة الشهادات العليا، وأصحاب المهن الحديثة من أطباء ومهندسين وأساتذة جامعات)، عبر جمعياتهم ومؤسساتهم من منظمات المجتمع المدني.

- مواقف الفئات الدنيا (إحصاءات البطالة ومسح عينات عشوائية من هذه الفئة لتبين مواقفها العامة).

3- البنى التقليدية

- العشائر الرئيسة في الموصل والأنبار وصلاح الدين وديالى: مواقعها؛ حدود نفوذها؛ انقساماتها تجاه داعش؛ مصادر قوتها.

- رجال الدين (جمعيات فقهاء أهل السنة على اختلافها): نفوذها؛ مواقفها؛ مصادر قوتها؛ مصالحها؛ تناقضاتها.

4- تحليل ما تقدم كله

تحليل تناقضات المجتمع المحلّي و«داعش» وتفاعلاتهما، وتحليل سياسات «داعش في بناء الدولة الدينية، وآفاق استمرارها في العراق على خلفية تحليل إخفاق الدولة في العراق، وفي إطار الإخفاق المزدوج في بناء الديمقراطية وبناء الأمة في مجتمع متعدِّد. وكذلك، في إطار الحرب المستمرة على «الإرهاب» التي تنطوي على بُعد دولي (أميركي في الأقل) وإقليمي (إيران في الأقل). وسيكون الإطار العام مكثفًا.

سابعًا: فريق البحث

ضم فريق البحث كلًا من: عبد الحكيم جوزل (باحث في العلوم السياسية) الذي تفرَّغ لبحث وضع المسيحيين والإيزيديين ونشاط السلفيّين

الأكراد، فضلًا عن إجراء مقابلات موسَّعة، شخصيًّا، أو بمعونة باحثين شباب مساعدين. وعامر بدر حسون (كاتب إعلامي) الذي أجرى مقابلات ميدانية موسَّعة للمهاجرين من الأنبار، خصوصًا الشباب، ولخَّص شهاداتهم في تقريرين ضافيين. وريناد منصور (باحث في العلوم السياسية) الذي أجرى مقابَلات ميدانية مع النخب السُّنِّية السياسية والاجتماعية. ورابر طلعت (باحث في علم الاجتماع) الذي أجرى عددًا من المقابلات، وساهم في جمع البيانات. وبرهان محمود (باحث في علم الاقتصاد) الذي أجرى مقابلات عدة وجمع بيانات إحصائية. وت. الهيتي (باحث في علم الإحصاء) الذي أجرى مقابلات. وس. الهيتي الذي تولّى جمع وثائق وبيانات ومعطيات ميدانية. وصالح إلياس (باحث في العلوم السياسية) الذي ساهم في إجراء مقابلات وجمع بيانات عن العشائر في نينوى. ومشرق عباس (كاتب وإعلامي، في مجال العلوم السياسية) الذي ساهم بمادة غنية عن تلعفر، اشتملت على مقابلات من فريق مساعدين شباب. ويحيى الكبيسي (باحث وكاتب) الذي قدّم وثائق وشهادات عن الأنبار. والسيدة هبة نزار التي عملت في هذا المشروع منذ نيسان/ أبريل 2015، مستبِقة من شاركوا جميعهم في فريق الموصل، وقد اتخذتْ قرارًا بالفرار من الموصل في مطلع عام 2016، وقدّمتْ معطيات أخّاذة عن الحياة اليومية وطرق الهرب، مع وثائق مصورة، كما كتبتْ لنا تجربتها الشخصية في خلال عام ونصف العام من العيش في الموصل. وتولت السيدة سهى شعيتو (الباحثة في العلوم القانونية) والسيدة عبير خداج (الباحثة في العلوم السياسية وعلم الاجتماع) جمع الكتب الصادرة عن «داعش» بالعربية والإنكليزية، ورصد المواقع الإلكترونية المتعلقة بالعمل، وتبويب البيانات والخرائط، وتبويب حشد من نصوص المقابلات.

هناك زميلان باحثان أحدهما من مناطق الموصل، والثاني من الرمادي، يتعذر ذكر اسميهما، نزولًا عند طلبهما، فهما في وضع حساس لا يحتاج إلى شرح.

أفاد هؤلاء جميعًا في توفير بيانات مفصّلة وموثّقة، كان إنجاز الكتاب من دونها، صعبًا وناقصًا.

ثامنًا: الدراسات المتاحة

لا تزال الكتب عن «داعش» تتكاثر حتى لحظة كتابة هذا التقديم (أيلول/ سبتمبر 2015)؛ فضلًا عن تكاثر التقارير البحثية: الرصينة وغير الرصينة؛ وتنامي المقالات والتقارير: الجادّ منها والهزيل، في فورة غير مسبوقة، تشير إلى جسامة الظاهرة أكثر مما تشير إلى جدية البحث في أحيان غير قليلة.

1- المقالات الإعلامية

بلغ عدد نتائج البحث باستخدام كلمة «داعش» أكثر من أربعة ملايين نتيجة على المواقع الإلكترونية العربية بحسب أرقام غوغل في منتصف شباط/ فبراير 2015. ثم بلغ هذا العدد لمدخل «داعش» 156 مليون نتيجة بحث (شاملة الفيديوات والصور والأفلام). وبلغ عدد نتائج البحث باستخدام مدخل «ISIS» 226 مليونًا، وهذه أرقام فلكية بالنسبة إلى أي باحث. ومعظم المداخل العربية (ربيع 2015) تقارير إخبارية فيها كثير من التدوير، أي إعادة النشر. وهي - بمعظمها - تقارير إخبارية عن جوانب عسكرية أو حوادث سياسية، فيها قليل جدًّا من معطيات ميدانية-سوسيولوجية مما نرغب في دراسته. لعل التقارير في الإعلام العراقي هي الأكثر تماسًّا مع التفصيل اليومي الميداني، لكن التغطيات تفتقر في أحيان غير قليلة إلى المهنية والحيدة، وتتسم بضعف التدقيق في المصادر.

2- الكتب العربية

الكتب العربية وافرة أيضًا، وتقع في أربع فئات:

- الدراسات الرصينة ذات الطابع المنظم أكاديميًّا. ومن أبرز هذه الكتب: كتاب **السَّلَفي اليتيم** للكاتب الإعلامي حازم الأمين؛ وكتاب **تنظيم الدولة الإسلامية** الذي ألفه حسن أبو هنية ومحمد أبو رمان؛ وإلى حد ما، كتاب عبد الباري عطوان: **الدولة الإسلامية، الجذور، التوحش، المستقبل** (على الرغم من احتوائه على أخطاء وقائعية، مثل خلط بنية «الدولة الإسلامية في العراق» بقيادة أبي عمر

البغدادي ببنية «الدولة الإسلامية» بقيادة أبي بكر البغدادي؛ وأخطاء في معلومات بيوغرافية تشمل أبا بكر البغدادي نفسه).

- كتب خبراء عاملين في ميدان رصد الحركات المتطرفة: توثيقًا وتوصيفًا. ومن أبرز هذه الكتب: كتاب هاشم الهاشمي **عالم داعش** الذي يقدم مادة تجريبية مهمة عن التنظيم وشخصياته ومصادره المالية واستراتيجيته؛ وكتاب عبد الرحمن البكري **داعش ومستقبل العالم** الذي يُعنى بالتاريخ الأيديولوجي الفقهي، ويستفيض في ذكر الأبعاد الفقهية لفكر «داعش»، خصوصًا الهوس بالحديث النبوي، وبناء استراتيجيات كاملة اعتمادًا عليه، ويمثل الكتاب معالجة جديدة. ويعرِّج على موضوعات أخرى؛ وكتاب عبد الرحمن التميمي **إعلام الأنام بميلاد دولة الإسلام**، ومؤلفه أحد أعضاء «الدولة الإسلامية»، لكنه يقدِّم توثيقًا لوزارات «الدولة الإسلامية في العراق»، ويحوي مادة وثائقية ومعلومات بيوغرافية مهمة عن القادة؛ وهناك كتب ظَرْفية تُعنى بقراءة الحدث - بروز «داعش» - تعتمد على التقارير الصحافية المتاحة، وتنطوي على قدر من التدوير، وتفتقر إلى مراجع علمية، أو خبرة مشاهَدة ميدانية، وأغلب كتّابها صحافيون أو مثقفون. ومن أمثلة ذلك: كتاب مازن شندب **داعش**؛ وكتاب هيثم المناع **خلافة داعش**؛ وكتاب غسان الخالد **داعش: من خلافة الدولة إلى دولة الخلافة**.

- كتب «الهجاء السياسي» التي تكشف عن مضمونها من العنوان نفسه، وهي تندرج في مسار الحرب الإعلامية المضادة لـ «داعش». ويغلب على بعضها طابع التشهير السياسي أو الفقهي أو الخلقي بالحركة، وتتميز بضعف التأملات العامة، ولا تُعنى بالتوثيق، لكنها - بأي حال - لا تتعلق بالعراق، ولا بالموضوع قيد البحث: المجتمع المحلي[4].

(4) نورد أمثلة من كتب الهجاء السياسي:

أبوعبد الله محمد المنصور، **الدولة الإسلامية: بين الحقيقة والوهم** ([د. م.]: دار أولي الأمر، 2013)؛ خالد سيد أحمد، **أمراء الرعب: قراءة في أفكار رجال القاعدة** (القاهرة: الشركة المصرية العربية للدراسات والنشر، 2006)؛ جاسم محمد: **داعش: إعلان الدولة الإسلامية والصراع على البيعة** (القاهرة: دار المكتب العربي للمعارف، 2014)؛ **داعش والجهاديون الجدد** (عمّان: دار الياقوت، 2014)؛ **صناعة الإرهاب والإرهاب السياسي: العراق - اليمن - أفغانستان** (عمّان: دار =

الخلاصة أن الدراسات العربية الرصينة المرصودة قليلة، والباقي متون ضعيفة نسبيًا، وهي تخلو - في الأحوال كلها - من معاينة داخلية للمجتمع المحلّي وتحوُّلاته. كما أن جُلّ المؤلفين صحافيون ومثقفون. وهي مع احتوائها على معلومات مفيدة عن القادة، أو تواريخ وقائعية عن الحركة عمومًا، وخلفيات تَشَكُّل الحركة خصوصًا، فإنها بلا سند إلى بحث ميداني - تجريبي.

3 - الكتب الإنكليزية

الكتب الإنكليزية أقل عددًا، وأكثر رصانة. وثمة كتب جديرة بالذكر:

- كتاب مايكل ويس وحسن حسن: مهم من حيث التحليل والاهتمام ببعض جوانب العلاقة بين «داعش» والمجتمع العراقي:

Michael Weiss & Hassan Hassan, *ISIS: Inside the Army of Terror* (New York: Regan Arts, 2012).

- يقدم كتاب باتريك كوكبورن صورة عامة مفيدة إلى قارئ غربي، ولا جديد فيه لقارئ عربي:

Patrick Cockburn, *The Rise of Islamic State: ISIS and the New Sunni Revolution* (London; New York: Verso, 2015).

= الياقوت، 2014)، وجيهان سليمان، **ليلة سقوط داعش** ([د. م.]: دار نشر Magoga، 2014)؛ رفعت سيد أحمد، **بالوثائق: القصة الكاملة للتنظيم الذي صنعته أمريكا... ويحاربه العالم.. داعش: خلافة الدم والنار** (دمشق؛ القاهرة: دار الكتاب العربي، 2014)؛ فادي وليد عاكوم، **داعش: الكتاب الأسود** (القاهرة: دار «أملي» للنشر والتوزيع، 2014)؛ قصي طارق، **الدولة الإسلامية في العراق والشام: داعش؟** (بغداد: مطبعة ليث فيصل للطباعة المحدودة، 2014)؛ محمد علوش، **داعش وأخواتها: من القاعدة إلى الدولة الإسلامية** (بيروت: دار رياض الريس للكتب والنشر، 2014)؛ محمود الشناوي، **داعش: خرائط الدم والوهم** ([القاهرة]: دار روعة للنشر والتوزيع، 2014)؛ ناجح إبراهيم وهشام النجار، **داعش: السكين التي تذبح الإسلام** (القاهرة: دار الشروق، 2014)؛ نبيل نعيم، **معركة داعش... الإرهاب المقدس** (القاهرة: مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، 2014)؛ نوزت شمدين، **قادمون... يا عتيق** (بيروت: مكتبة ودار الجيل العربي، 2014)، وخالد غريب، «بحث تفصيلي عن تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام (داعش)»، موقع التواصل الاجتماعي فيسبوك (17 آب/ أغسطس 2014)، في: <http://bit.ly/2qisuHl>.

- كتاب جيسيكا شتيرن وجيه إم بيرجر: مهم من حيث تحليل استراتيجية «داعش» الإعلامية، وتقنيات الحرب النفسية، مقرونةً بعرضٍ عام للحوادث المحيطة بنشوء «داعش»:

Jessica Stern & J. M. Berger, *ISIS: The State of Terror* (London: Harper Collins Publishers, 2015).

- يحلل كتاب إي دي حسين تجربة انتماء شباب أوروبي مسلم (في بريطانيا) لـ «داعش»، مقدِّمًا تفصيلات ميدانية عن أساليب التجنيد، وسيكولوجيا الاستجابة:

Ed Husain, *The Islamist: Why I Became an Islamic Fundamentalist, What I Saw Inside, and Why I Left* (London: Penguin Books, 2007).

- يعالج كتاب إدوين بيكر حول الجهاديين في أوروبا ظاهرة التجنيد - الاستجابة لـ «داعش» على الصعيد الأوروبي:

Edwin Bakker, *Jihadi Terrorists in Europe* (Netherlands: Netherlands Institute of International Relations (Clingendael), 2006).

- باقي الكتب المتاحة بالإنكليزية في خلال فترة البحث هي أقرب إلى الخداع. بعضها مجرد مقالة نُفِخت لتصير كراسًا مثل:

Joseph Spark, *ISIS Taking Over the Middle East: The Rise of Middle Eastern Supremacy, ISIS/ISIL* (New York: Conceptual Kings, 2014).

Charles River (ed.), *The Islamic State of Iraq and Syria: The History of ISIS\ISIL* (New York: Charles River Editors, 2014).

- وثمة كتاب مخادع في عنوانه، وإن يكن يحمل عبارة «أفضل كتاب مبيعًا» - بحسب نيويورك تايمز - ومؤلفه جاي سيكولوف، والنص كراس صغير، فصله الأول عن «داعش»، وباقي الفصول عن حماس وسياسات رئيس الوزراء الإسرائيلي بنيامين نتنياهو. ولا علاقة لهذا الكتاب بموضوع «داعش» لكنه معنِيٌّ بالصراع العربي - الإسرائيلي، وهو خُدعة من أَلِفِه إلى يائه، ركب موجة «داعش» لتشويه صورة الفلسطيني:

Jay Sekulow, *Rise of ISIS: A Threat We Can't Ignore* (New York: Howard Books, 2014).

- بقي أن نشير إلى حشد من الدراسات المكثَّفة والتقارير الصادرة عن مؤسسات بحثية مثل: كارنيغي وكلينجيندال ومجموعة الأزمات الدولية ومجلس العلاقات الخارجية، ومعهد بروكينغز. هذه التقارير تحليلية، مهمة، إلا أن مجموعة الأزمات الدولية هي الجهة الوحيدة التي تعتمد بحوثًا ميدانية مباشرة، ومن هنا تميُّزها.

تاسعًا: بنية الكتاب

يقسم الكتاب إلى مقدمة وعشرة فصول، مع خاتمة، وملحق تقارير، ووثائق وصور. وتُعرّف **المقدمة** بمشروع دراسة مِخيال المجتمع المحلِّي تحت سيطرة «داعش» في العراق تحديدًا. وتبدأ بنقد التصوُّرات عن المجتمع المحلِّي بتوصيفه «حاضنة» لـ«داعش»، فهذا التصور مغلوط بتوصيفه مفهومًا يشخِّص الواقع الفعلي في المجتمعات المحلية، كما أنه مغلوط بسبب تجزئته في تحليل الظاهرة، فليست «داعش» نتاج قبول المجتمع المحلِّي، ولكنها تُحال إلى إطارَيْن أساسيَّيْن: أولهما هو إخفاق الدولة في بناء مجتمع تعددي وفي قبولها الفعلي - المؤسساتي بالتعدد، والثاني هو وجود تيار اجتماعي يحمل أيديولوجيا الخلافة في المجتمعات العربية الإسلامية - ومنها العراق - منذ أمد بعيد. بل إن انتقال التيار التكفيري من لحظة العنف إلى لحظة إعلان «الدولة»/ «الخلافة» مرهون بإخفاق الدولة العراقية في سياق احتجاج المجتمع المحلي عليها.

لذا، فإننا إزاء لحظة قران فريدة بين إخفاق الدولة وصعود التيار التكفيري حامل فكرة دولة الخلافة، وبين احتدام انقسام المجتمع المحلِّي. وتحوي المقدمة أيضًا عرضًا لمنهجية البحث ومصادره وصعوباته، ومحاوره الثلاثة: الدولة الفاشلة؛ التيار التكفيري وأيديولوجيته، ورموزه، وأسباب انتقاله إلى فكرة دولة الخلافة الآن؛ ومخيال المجتمع المحلِّي في تصوراته عن نفسه، وتصوراته عن الدولة الفاشلة وعلاقته بها، وتصوراته عن «دولة الخلافة» وعلاقته بها قبل سيطرتها عليه وبعدها.

أما الفصل **الأول** فيبدأ بالمحور الأول للكتاب، وهو «الدولة الفاشلة» في الإطار العراقي تحديدًا. فالدولة الفاشلة هي الأساس في نمو الحركات التكفيرية واستشرائها. لولا الدولة الفاشلة لبقي التيار التكفيري محض تيار اجتماعي صغير،

محافظ، ومبغوض عمومًا. هذه حال سورية والعراق، مثلما هي - بحدود معينة - حال اليمن وليبيا. ولا يجوز الخلط هنا بين صعود «الإسلام السياسي» عمومًا، وهيمنة التيار التكفيري عسكريًا وسياسيًا على ساحة الاعتراضات النابعة من اختلال الدولة بوصفها جهازًا للحكم، أو ممثلًا منفتحًا للجماعة الوطنية.

أما الفصلان **الثاني والثالث** فيغطِّيان المحور الثاني، محور التيار التكفيري وأيديولوجيته، وتحوُّله إلى التطبيق الفوري لـ «دولة الخلافة» أو «الأسلمة». التركيز هنا على تحليل أيديولوجيا «الدولة الإسلامية»، وسبب إحيائها فكرة الخلافة التي ظلت مضمرة في فترات طويلة وسافرة في فواصل صغيرة من القرن العشرين. ويواصل الفصل الرابع دراسة الرموز وعلاقتها بالأيديولوجيا التكفيرية.

أما باقي الفصول (**من الرابع إلى العاشر**) فتدور حول مِخيال المجتمع المحلِّي وتفاعلاته مع الدولة الفاشلة، وإزاء الحركة التكفيرية قبل إعلان «دولة الخلافة» وبعده.

يقدم الفصل **الرابع**، مثلًا، تحليلًا لمخيال المجتمع المحلِّي السُّني قبل استيلاء «الدولة الإسلامية» على المدن السنِّية الكبرى وبعده. تتبدى في هذا الحقل الصورة الذاتية لهذا المجتمع، وتقلُّبات مخياله على امتداد عقدين يمكن تسميتهما فترة الانقلاب في الرؤى.

يتفحص الفصل **الخامس** مخيال المجتمع المحلِّي إزاء الدولة الفاشلة التي نسميها «دولة اللادولة»، في خلال فترة وزارتَيْ نوري المالكي، خصوصًا منذ عام 2012 الذي يُعَد عام تحوُّل ونكوص. «البحث عن مخلص» هو العنوان الرئيس لهذا المخيال.

أما الفصول الباقية فتواصل المعاينة الميدانية - الوثائقية للمجتمع المحلي (الحاضنة) التي تصير «مستعمرة العقاب»، ودونية المرأة (الفصل **السادس**)، والخلافة الريعية القائمة على حَلْب الموارد (الفصل **السابع**)، التي تجر الطبقات الوسطى جلها - خصوصًا رجال الأعمال - إلى الهلاك (الفصل **الثامن**)، وتوترات «دولة الخلافة» مع المجتمع المحلِّي التقليدي: شيوخ العشائر ورجال الدين

(**الفصل التاسع**)، وتوتراتها مع المجتمع الحديث: أفرادًا ومؤسسات (**الفصل العاشر**).

أخيرًا، تناولنا موضوع إحياء «دار الإسلام ودار الحرب»، ومقولة «أهل الكفر وأهل الذمة» إزاء المسيحيين والإيزيديِّين. ولما كان هذا الفصل بكامله من تأليف عبد الحكيم جوزل، فقد ارتأينا إدراجه بتوصيفه مادة مستقلة (في الملحق 1)، بدلًا من أن يكون الفصل الحادي عشر.

في **الخاتمة** التي تسبق الملاحق، ثمة عرض مكثف لتحولات المخيال المحلي في إطار الحرب الدولية على الإرهاب التي استجرَّت إلى الصراع على أرض العراق قوة دولية عظمى هي الولايات المتحدة؛ وقوة إقليمية كبرى هي إيران؛ وقوة إقليمية أخرى هي تركيا. وسوف نرى في فصول الكتاب المخاوف والآمال الكثيرة المبثوثة في نفوس قطاعات واسعة من المجتمع المحلي وهي: مخاوف من إيران؛ وآمال معلقة على الولايات المتحدة (قبل الدخول التركي الأخير في تشرين الأول/ أكتوبر 2016).

على الرغم من أن الحرب على الإرهاب اجتذبت قوًى كبرى: روسيا ومؤخرًا فرنسا، بعد الهجمات التي هزت باريس في صيف عام 2015، فإن هذه القوى لم تندرج بعد في مخيال المجتمع المحلي، على الرغم مما قد تكتسبه من أهمية في مجمل الصراع الدائر.

أخيرًا، ثمة **ملحق** لتقارير عن المسيحيين والإيزيديين؛ وتحليلان لنشيد «داعش»، كتبهما أديبان خصيصًا لهذا الكتاب؛ وتقرير مكثف عن السَّلفية الكردية؛ وشهادة راع شُبكي؛ وتقرير عن التزاحم المسيحي - الشُّبكي؛ فضلًا عن وثائق وصور، لفائدة القارئ.

خلاصة

لا بد من التنويه بأن متن الكتاب الحالي مدين لعمل الباحثين المساعدين كلهم، بصورة مباشرة بصفتهم باحثين ميدانيين؛ أو غير مباشرة، بصفتهم مناقشين ومهتمِّين بالفكرة وتشعُّباتها.

إذ أتحمَّل وحدي المسؤولية الأكاديمية عن الاستنتاجات والآراء؛ والمسؤولية الخلقية عن صدق البيانات، فإن العمل يظل - مع ذلك - عملًا جماعيًا من حيث المعطيات؛ فرديًا من حيث الكتابة والبناء والسرد والتحليل أو التركيب.

يحمل الكتاب اسمي بصفتي مؤلفًا رئيسًا، لكن الفصل الأخير يحمل اسم عبد الحكيم جوزل، فهو نتاج عمله البحثي والكتابي في آن معًا. لذا، وجب ذكر اسمه على الموضوع الذي ارتأينا إدراجه في أول موضوعات الملاحق (الملحق 1).

أكرر شكري للمشاركين، وامتناني للعشرات من أبناء المناطق السنية، من رجال دين وشيوخ قبائل وسياسيين ورجال أعمال ومثقفين وطلاب وأصحاب مهن حرَّة ونواب المجالس والمحافظات أو البرلمان العراقي، أو بعض المسؤولين في الحكومة المركزية في بغداد - خصوصًا في وزارات الدفاع والداخلية وشؤون العشائر - أو في حكومة إقليم كردستان، أو مديري هيئات غير حكومية، على رحابة صدرهم، وحسن وفادتهم لي وللباحثين المساعدين في تقديم الشهادات والبيانات، وهم على ما هم عليه من أوضاع عسيرة.

أمَلي أن يجد القارئ المتخصص والقارئ العام في متن الكتاب مادة مفيدة لفهم تكوين المخيال السني وانشطاره وتقلُّبه، فهو بنية دفّاقة تربأ عن التعريفات الجامدة، وفهم تنظيم «داعش» بتوصيفه حركة تدمير ذاتي، جامحة لا مستقبل لها. كما أن الكتاب يسعى إلى تبيان مَواطن القصور في الدولة المركزية، وفي الفضاء السُّنِّي المأهول بقوى متنوعة، وأن يقدم للجميع مادة للتفكير والتأمل، للخروج من المأزق العراقي، وربما مأزق المنطقة.

أُنجِز هذا البحث بموجب منحة بحثية من المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

فالح عبد الجبار
بيروت
كانون الأول/ ديسمبر 2015

الفصل الأول

الدولة الفاشلة
اختلال بناء الأمة وتعدد الهويات والنزاع

غطّى صعود تنظيم «الدولة الإسلامية» - أو «دولة الخلافة» («داعش» سابقًا) التي يقودها إبراهيم عواد إبراهيم السامرائي، المكنّى «أبا بكر البغدادي» - صعودًا عاصفًا وسريعًا، على التنظيم الأم: «القاعدة»، على نحو فاجأ الدارسين والباحثين، كما فاجأ السياسيين والقادة، وطرح أسئلة جوهرية حول سرعة انتشار الظاهرة، ومداها الحيوي، خصوصًا الحاضنة التي ولدتها. يمتد هذا الصعود على أراضي محافظات كبيرة في بلدَيْن مركزيَّيْن من بلدان المشرق العربي: العراق وسورية، ويكتسي في بنائه، شكل دولة داخل دولة، بأجهزتها العسكرية والبيروقراطية، ونظامها المالي والإعلامي. بل إن هذا الصعود اقترن ببروز حركات موازية، تعتبر نفسها امتدادًا لـ «دولة الخلافة» في اليمن وليبيا وتونس والمغرب، وفي مواضع أخرى خارج العالم العربي، تمتد على القارات جميعها.

أحالنا السؤال الجوهري الذي يتعلق بنشوء الحاضنة المحلية المواتية - عند تدقيق المفهوم - إلى إخفاق الدولة؛ إذ تحوَّلت الحركة من مكامن السرية إلى العلن في ظل نمَطَيْن من أنماط التحولات السياسية - الاجتماعية في زُمْرَتَيْن من البلدان.

أما النمط **الأول** فيتعلق بإخفاق الحركات الجماهيرية المتشوِّفة لفك الأنظمة التسلطية و/ أو التوتاليتارية، لأجل إحداث تغيير ديمقراطي سلمي منشود (حالة سورية)، أو بناء بديل لاحق مستقر (مصر واليمن وليبيا). ولعل الإخفاق الأكبر يتمثل في سورية، حيث يستعر نزاع أهلي، هو - في جوهره - تعبير عن إخفاق الدولة في بناء شرعيتها على أسس تفويض سلمي ديمقراطي، وعن مقاومة النخب الحاكمة لأي تغيير، بالعنف السافر، أو بالقمع السياسي.

أما النمط **الثاني** - ويتمثل في الحالة العراقية - فيقوم في مسار مزدوج:

نجاح في تفكيك النظام القديم من الخارج بفعل احتلال مباشر، وإخفاق القوى الاجتماعية - السياسية في التوافق على بناء نظام جديد.

المشترك في الحالات كلها هو ميل الدولة القديمة (سورية)، أو الجديدة (العراق)، إلى الاحتكار التَّسلُّطي، وعجزها عن - أو اعتراضها على - القبول بالتعدد المجتمعي للهويات، أو قبول التعدد السياسي. ويقترن هذا الوضع في الحالات القصوى بانشطار المجتمعات الوطنية وتفتُّتها على قاعدة هويات دينية/ طائفية (العراق وسورية)، أو طائفية/ قبلية/ جهوية (اليمن)، وهو تفتُّت يتعمَّق بانغلاق النظام السياسي وإحجامه عن الإقرار بتعدُّد الهويات، أو عجزه عن تجاوز منطق تغالُب الهويات الذي يسم الدولة المَشْرقية عمومًا، وبعض دول المغرب العربي، بعد نحو قرن من إنشاء معظمها في أثر اللحظة الكولونيالية.

يؤشر إخفاق الدولة في بناء نظام سياسي منفتح يقر بتعدد الهويات في مجتمعات مبرقَشة، لا تجانس ثقافيًا فيها من حيث الدين أو المذهب أو الإثنية/ اللغة، إلى لحظة تفكُّك الإجماع الباني للهوية الوطنية وانهياره، واندلاع النزاع، ونشوء شروط اجتماعية حاضنة لمشروع «الدولة الإسلامية» في العراق (أو سورية، أو سواها)، وشروط سياسية عسكرية تسمح بتمدُّد هذا المشروع. وهذا هو المعادِل لمفهوم إخفاق الدولة في بناء الأمة. فها هنا يكمن المنبع الأهم لنشوء الدولة الفاشلة وتفككها السياسي - العسكري - الأمني الذي يتيح للقوى الجزئية كلها أن تتحدى سلطة الدولة، وتثلم احتكارها لوسائل العنف، وتزيح سلطتها عن أصقاع من المجال الوطني.

بناء عليه، ينطلق هذا الفصل من منطلقَيْن: **أولًا**، معضلة بناء الأمة عمومًا؛ **ثانيًا**، تجليات المعضلة في الإطار العراقي، ليناقش - بعد ذلك - الحالة العراقية من زوايا: مفهوم الدولة الفاشلة والطائفية وحل النزاع.

من شأن هذه المقاربات أن تضع ما نعتقد أنه الإطار النظري الصحيح المتماسك لتحليل ظاهرة صعود «دولة الخلافة» العاصف في العراق تحديدًا، على الرغم من أن الاستنتاجات قد تصح، مع بعض التعديل، على بلدان أخرى.

أولًا: معضلة الدولة-الأمة الحديثة

الدولة الحديثة كائن متعدِّد الأبعاد، متعدد الوظائف. ولعل أبرز بُعدَيْن للدولة الحديثة أنها جهاز للحكم، وأنها - خلافًا للدولة القديمة - ممثل للأمة أو الجماعة الوطنية.

الدولة مفهوم قديم، يُقصد به وجود جهاز سياسي يدير إقليمًا تقطنه جماعة أو جماعات. وقد أضافت الدولة الحديثة تعريفًا ثابتًا للإقليم، محددًا بالسنتيمترات، وفق خرائط مُودَعة في الأمم المتحدة. وهذا مظهر من مظاهر الحداثة يفترق جوهريًا عن حال دول الماضي وإمبراطورياته التقليدية التي كانت تتسع وتتقلص وفق الأوضاع، مقسِّمة عالمها ومحيطها إلى دار سلام ودار حرب[1].

يمكن أن نستخدم مصطلح «تشكيل الدولة» للدلالة على بناء نظام سياسي، يضم الجهاز الإداري البيروقراطي ومؤسسات تنظيم العنف «الشرعي» والنظام القضائي والمؤسسات التمثيلية، فضلًا عن نظام اقتصادي محدد (العملة والضرائب والأشغال العامة ...إلخ).

كما يمكن أن نستخدم مصطلح «بناء الأمة» للدلالة على ضم الجماعات الإثنية والدينية والثقافية المختلفة في دولة موحَّدة عبر مؤسسات تتيح المشاركة السياسية والاقتصادية والثقافية للشرائح والطبقات التقليدية - القروية والقبلية - الحديثة - المدينية - على قاعدة تمثيل حر مفتوح.

التمييز بين تشكيل الدولة وبناء الأمة تمييز ضروري في المفهوم، على الرغم من تداخل هذين الوجهَيْن في الممارسة. لكن الشائع في علم الاجتماع السياسي أن مصطلح «بناء الأمة» يُستخدَم استخدامًا فضفاضًا ليغطي هذين الوجهين معًا. بل إنه يغطي تشكيلة من أوجه شتى. واستنادًا إلى أميتاي إتسيوني، يُعرَّف مصطلح «بناء الأمة» تعريفًا ثلاثي الأبعاد، يشتمل على:

---

(1) يُنظر: Paul Hirst, Grahame Thompson & Simon Bromley, *Globalization in Question* (New York: Polity Press, 1996), p. 200 passin.

- توحيد الجماعات الإثنية المختلفة ضمن الدولة، أو خلق المجتمع الوطني (الدولة بوصفها ممثلة للأمة).

- التحول الديمقراطي وإعادة بناء نظام الحكم.

- عملية إعادة البناء الاقتصادي[2].

يمكن إدراج البندين الأول والثاني في هذا التعريف في نطاق مفهوم «بناء الأمة». أما البند الثالث فلا صلة له بذلك مباشرة. كما أن هذا التعريف يخلو من أي مظهر من مظاهر تكوين الدولة من حيث هي أجهزة للحكم. وهذا خلط واضح.

الواقع أن خلط المصطلحات كان، وما زال، تراثًا أميركيًا في علم الاجتماع السياسي. ويلاحظ إتسيوني بلهجة متهكمة أنه «ليس ثمة - لسوء الحظ - أكاديمية لتعريف المصطلحات تعريفًا واضحًا»[3].

الالتباس - كما نرى - ناتج من استخدام مصطلح واحد - هو «بناء الأمة» - للدلالة على عمليَّتَيْن منفصلتين ومتداخلتَيْن: تشكيل الدولة، وبناء الأمة. وهذا نابع من واقع أن بناء الدولة وبناء الأمة هما عملية واحدة، متطابقة في بلدان التجانس الإثني والثقافي. أما في المجتمعات المبرقَشة (اللامتجانسة) فإن العمليتين تفترقان في المفهوم، وتتمايزان في التطبيق. من هنا تركز الدراسات السوسيو- سياسية على مفاهيم المشاركة والإدراج والإقصاء عند دراسة الدولة اللامتجانسة في علاقتها مع «الأمة»، أو مع جماعات الأمة شتّى بالأحرى. وإذا كان مفهوم الدولة قديمًا، على الرغم من تطوُّر مضمونه، فإن مفهوم الأمة حديث نسبيًا.

في أوروبا - منبع الفكرة القومية وتجسيداتها - كانت كلمة أمة nation ترد في المعاجم - بحسب إريك هوبسباوم - بمعنى «جالية»، وتُطبَّق على الغرباء

(2) Amitai Etzioni, «A Self-Restrained Approach to Nation-Building by Foreign Powers,» *International Affairs*, vol. 80, no. 1 (2004), p. 2.

(3) Ibid.

في مدينة أو بلد ما[4]. ولم تكتسب دلالتها الجديدة، بوصفها جماعة متجانسة في دولة محددة إلا في القرن التاسع عشر.

أما الأمة في اللغة العربية، فهي كلمة سومرية الأصل - بحسب مونتغمري واط - استُخدِمت في مجتمع المسلمين الأول للدلالة على رابطة جديدة - هي رابطة دين جماعة المسلمين - تختلف عن رابطة النسب في القبيلة: الشكل الأبرز للتنظيم الاجتماعي في ذلك العصر. أما في القرن العشرين، فباتت الكلمة مرادفًا للدلالة الأوروبية: جماعة متجانسة ثقافيًا، ومتحققة في دولة - أي في كيان سياسي - أو ساعية لبناء دولتها الخاصة، بالانسلاخ من كيان سياسي أكبر (إمبراطورية)، أو بتوحيد إمارات متفرقة. لا تزال قضية التجانس الثقافي تُطرح بقوة منذ مَطلع القرن العشرين وحتى اليوم.

تقوم الثقافة الموحِّدة الخالقة للتجانس - وفق معايير الدراسات عن النزعة القومية والأمم - إما على اللغة أو الدين والمذهب أو العرق. ثمة دول قومية تتوافر فيها عناصر التجانس هذه كلها - مثل اليابان - وأخريات لا يتوافر فيها أي من هذه العناصر - مثل الولايات المتحدة الأميركية، بلد الهجرة والمهاجرين - وبين هاتين الطائفتين دول تتوافر على عنصر أو اثنين. وبحساب بسيط، ثمة نحو 200 دولة، في مقابل أكثر من 7000 مجموعة لغوية - إثنية في العالم، بحسب تقدير إرنست غيلنر[5]. ويعني هذا أن الدول ذات المجتمعات المتجانسة قليلة العدد، بل صارت استثناءً، إذا اعتبرنا حركة الهجرة إلى الدول الأوروبية المتطورة وإلى الولايات المتحدة، على نحو جعل مجتمعات هذه الدول متعددة الثقافات.

بالطبع، فإن الأمة - بوصفها جماعة ثقافية - تصبو إلى تحقُّقها في دولة، وهي تظل واقعًا ثقافيًا، محضًا - أي بلا تحقُّق - ما لم تتجسد في دولة. وبهذا المعنى، تغدو الأمة «باني الدولة»، بينما تصير الدولة «حامل الأمة».

---

(4) E. Hobsbawm, *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality* (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1992).

(5) Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (New York: Cornell University Press, 2008), pp. 5 passim.

نشأت الحركات القومية/ الوطنية في المنطقة العربية وهي تفتقر إلى مؤثرات الاقتصاد الحديث. فبينما نمت الحركات القومية الأوروبية (منشأ أنموذج الدولة-الأمة) في حاضنة الحقبة الصناعية، باقتصاد السوق المولِّد لروابط وتشابكات توحيدية، نمت ميول بناء الأمة في منطقتنا في مجتمع زراعي - حِرْفي في مواجهة قوى كولونيالية كاسحة، أيقظت النزعة القومية/ الوطنية بفعل تدخُّلها بالذات، بوصفها نوعًا من الاستجابة لمُحرِّض خارجي، لا بفعل ديناميات داخلية تنبع من تطور المجتمع الصناعي، ودور «رأسمالية الطباعة» و«الأدب» في بلورة تصور جديد للجماعة يفترق عن التصور الديني القديم[6].

ثانيًا: تجليات معضلة بناء الأمة في العراق

ثمة ثلاثة تصورات/ مشروعات حول العراق «الجديد» بعد الغزو الأميركي في آذار/ مارس 2003. **الأول** هو المشروع الأميركي الداعي إلى إنشاء نظام ديمقراطي على قاعدة اقتصاد السوق؛ **والثاني** هو مشروع الحركات الإسلامية الشيعية الهادف إلى إنشاء دولة شيعية، سواء على قاعدة ولاية الفقيه أم من دونها؛ **والثالث** هو المشروع الجهادي السُّني الذي يدعو إلى العودة إلى النظام المركزي التسلُّطي القديم، على قاعدة جهادية سُنِّية[7].

ينطوي الواقع الراهن على مزيج من هذه الرؤى/ البنى، متجاورةً أو مختلطة. فثمة إمارة «جهادستان» تحت راية «الدولة الإسلامية» شمالًا وغربًا؛ وثمة «كردستان» شمالًا وشرقًا؛ وثمة «شيعستان» وسطًا وجنوبًا، بحسب تعبير طريف

---

(6) عن هذه الديناميات يُنظر: بندكت أندرسن، **الجماعات المُتَخيَّلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها**، ترجمة ثائر ديب، تقديم عزمي بشارة (بيروت؛ الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014)، وكذلك: Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (New York: Verso, 1991).

(7) فالح عبد الجبار، «التكوينات الاجتماعية - الاقتصادية»، في: **الدولة والمجتمع المدني والتحول الديمقراطي في العراق** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، 1995)، «الطبقات العليا»، ص 115-122، و«الطبقات الوسطى»، ص 122-126، و«حسابات الطبقات الوسطى، جدول 12»، ص 223، و«تقدير حجم الطبقة الوسطى الحضرية، جدول 14»، ص 234، اعتمادًا على الإحصاءات السنوية لوزارة التخطيط 1992.

لمراقب غربي. فالبلد منقسم ومحترب. دولة في نزاع؛ دولة فاشلة؛ وهي ليست الوحيدة.

من جديد، وبعد تسعة عقود ونيف من التأسيس، لا تزال الدولة، تواجه ما كان عليها أن تواجهه في عام 1921 : البحث عن الأمة! أو إعادة بناء الجماعة الوطنية.

ثمة مفارَقة كبرى بين هذَيْن التاريخَيْن التأسيسيَّيْن: الأول بريطاني، والثاني أميركي.

كانت المقاربة البريطانية للدولة الأهلية في عام 1921 هي إنشاء دولة مركزية موحدة، بنظام برلماني دستوري، على رأسها ملك عربي، من منحدَر قرشي نبيل، في إطار اقتصاد مختلط: اقتصاد سوق في المدن/ واقتصاد شبه إقطاعي في الأرياف.

يعكس هذا الترتيب طبيعة القوى الفاعلة: القوة الكولونيالية (بريطانيا، بنظامها الملكي الدستوري على نمط برلمان ويستمنستر بمجلسيه: العموم، واللوردات)، والأرومة العربية للحكام التي تمثل النزعة القومية العربية-الإثنية الناشئة التي حملها الملك فيصل والضباط العراقيون الذين التحقوا به في سورية؛ الضباط الشريفيون، نسبةً إلى الشريف حسين. أما النسب القرشي للملك فيلبِّي مطالب أيديولوجيا النسب المَكِينة عند عوائل «السادة» الشيعة، و«الأشراف» السُّنة، كما يتناغم وأيديولوجيا النسب عند القبائل العربية، والأهم من ذلك، عند طبقة المجتهدين الشيعة في النجف وكربلاء.

حظي الاستفتاء على نشأة الدولة وتتويج الأمير فيصل بقبول عام وسط الشيعة والسُّنة، واعتراض شديد وسط الأكراد والتركمان، وأشار إلى غياب الانقسام الطائفي، في مقابل جدية الانقسام الإثني إلى عرب وأكراد، والاعتراض التركي الخارجي[8].

---

(8) غسان العطية، «دور مراجع النجف»، ص 420 وما بعدها، والملحق 4، «البيان السني/ الشيعي المشترك، كانون الأول عام 1919»، ص 493-498، والملحق 6 «الاستفتاء»، ص 499-504، في: **العراق: نشأة الدولة** (لندن: دار اللام، 1988).

يوائم الاتفاق السني - الشيعي في الاستفتاء العام - بهذا القدر أو ذلك - ميلاد النزعة الوطنية العراقية في عام 1920، وهو عام الثورة العراقية. وُلِدَت هذه النزعة قبيل ذلك التاريخ، واشتدّت بعده، خصوصًا في المدن، على أيدي عدد من تجار المدن، وعلى رأسهم التاجر الشيعي، جعفر أبو التمن، مؤسس الحزب الوطني، وهو أول حزب سياسي حديث، شيعي - سني[9].

كما حمل الضباط الشريفيون العائدون من سورية بعد الاحتلال الفرنسي لها أفكار النزعة القومية العربية، الداعمة - بصيغتها آنذاك - النزوع الوطني العراقي. وتعزَّز الخطاب القومي المحلي/ الوطني بفضل فتاوى النجف - قبل ثورة عام 1920 وبعدها - في دعواها لاستقلال «الأمة العراقية» بأمير عربي مسلم، وهي فتوى تعكس وَعْي المجتهدين بالمبدأ القومي الناظم للأمم، مثلما تعكس تمسُّكهم التقليدي بالبعد الديني العام خلوًا من التعيين المذهبي[10].

فضلًا عن ذلك، كان لتطوير الاقتصاد التجاري الحديث أثره في توليد عناصر الدمج. أما بناء الاقتصاد الريفي على قاعدة المِلكية شبه الإقطاعية، فضَمِن توليد طبقة مُلّاك متماسكة، عابرة المذاهب والإثنيات، وقادرة على ضبط الريف، حيث كان يعيش 66 في المئة من السكان. وعلى الرغم من ضعف المدن التي لم يكن

---

(9) أدّى مجتهدو النجف دورًا مهمًا في الحركة الدستورية في إيران في عام 1906، وقد صاغوا فتاواهم الدستورية باللغة القومية (الملة=الأمة). يُنظر: Ervand Abrahamian, *Iran between Two Revolutions* (London: Princeton University Press, 1982), pp. 102-108, 125.

يُنظر أيضًا: ستيفن همسلي لونكريك، «ثورة العشرين»، في: **العراق الحديث من سنة 1900-1950: تاريخ سياسي، اجتماعي، واقتصادي**، ترجمة سليم طه التكريتي، 2 ج (بغداد: دار الفجر، 1988)، ص 199.

نُظِّمَت في بغداد أوّل تظاهرات في شكل احتفالات دينية - سياسية: مولد نبوي (طقس سني) في جوامع شيعية، وموكب حسيني (طقس شيعي) في جوامع سنية، فكان الطقس المشترك الجديد إيذانًا بولادة الوطنية العراقية وسط عرب المدن.

(10) خالد التميمي، **محمد جعفر أبو التمن: دراسة في الزعامة السياسية العراقية** (لندن: دار الوراق للدراسات والنشر، 1996)، وعلي الوردي: **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث: الجزء الخامس حول ثورة العشرين: القسم الثاني** (بغداد: مطبعة الأديب، 1978)، ص 197-204، 267-268؛ **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث: الجزء السادس ملحق قصة الأشراف وابن سعود** (بغداد: مطبعة المعارف، 1976)، ص 301-318.

يقطنها سوى 24 في المئة من السكان، فقد اضطلعت بدورَيْ صانع الأفكار، ومحرك التمرُّدات ضد سلطة الانتداب، إلا أنها لم تكن قادرة بذاتها على إحكام إدارة الأرياف المسلَّحة المترامية.

يقوم ميلاد الوطنية العراقية في عام 1921 - تاريخيًا - على اتفاق سنِّي - شيعي، أضاف إليه البريطانيون عنصر تفاهم جانبي مع الأكراد في إطار المعاهدة العراقية - البريطانية. يوم اجتاحت الجيوش الأميركية - البريطانية العراق في آذار/ مارس 2003، انهار النظام التوتاليتاري في خلال ثلاثة أسابيع، مخلِّفًا فراغًا مريعًا، ومجتمعًا ممزَّقًا.

يمكن اختصار خطط الولايات المتحدة للعراق بعبارة واحدة: إقامة نظام ديمقراطي/ فدرالي/ لامركزي، على أساس اقتصاد السوق، وهو الصيغة النظرية الأميركية لمفهوم بناء الديمقراطية من أسفل - لكن بقرار إداري من أعلى - المستمَد من تجربتها في اليابان وألمانيا النازية بعد عام 1945[11]، غير أن بناء الأمة قام على قاعدة هشة مغايرة للقاعدة التي كانت سائدة في عام 1921[12].

خلافًا للبريطانيين، انطلق الأميركيون في عملية تفكيك شامل لما بقي من أجهزة الدولة، وتحديدًا قرار حل الجيش (بدلًا من إصلاحه مثلًا)، فنشأ فراغ أمني - إداري، انطلقت فيه القوى الاجتماعية - السياسية كلها بانفلات جامح.

بينما أقام البريطانيون في عام 1921 سلطة الدولة الجديدة على أساس تحالف سني - شيعي، بمظلة وطنية عراقية، مع تفاهم جانبي كردي، أقام الأميركيون الدولة الجديدة على أساس تحالف شيعي - كردي بمظلة لامركزية - فدرالية، وحاولوا استكمال هذه القاعدة المختلة بإنشاء تفاهم جانبي سنِّي، لتجاوز الاختلال في التمثيل.

---

(11) Ray Salvatore Jennings, *The Road Ahead: Lessons in Nation Building from Japan, Germany, and Afghanistan for Postwar Iraq*, Peaceworks 49 (Washington, DC: United States Institute of Peace 2003), p. 15.

(12) بحسب شهادة دوغلاس فيث، مساعد وزير الخارجية الأميركي للكونغرس، نقلًا عن: رويترز (11 شباط/ فبراير 2003). كانت خطط واشنطن: 1- إنشاء حكم عسكري مباشر، 2- الانتقال إلى إدارة مدنية بقيادة «التحالف»، أي الولايات المتحدة، 3- الانتقال إلى إدارة مدنية عراقية، 4- تأسيس حكومة انتقالية. ذلك كلّه كان خلال فترة تمتد من 4 إلى 5 سنوات.

ساهم هذا الوضع في تأجيج خطوط الانقسام المذهبية والإثنية المحتدمة من حيث الأصل. لم تخترع سلطات الاحتلال هذه الخطوط، لكنها ساهمت في توفير شروط أصلح لتفاقمها.

خلافًا لعراق عام 1921، كان عراق عام 2003 مجتمعًا حضريًا فائقًا، يعيش أكثر من 70 في المئة من سكانه في الحواضر؛ ويعتمد على اقتصاد ريعي نفطي/ خدماتي شديد المركزية؛ تمزق نسيجه الباني للجماعة الوطنية/ الأمة؛ وتفشّت فيه النزعة الإسلامية والقبلية التي رعتها الدولة الآفلة من خلال «الحملات الإيمانية» وإحياء القبائل منذ عام 1993.

نَمَت في هذه المرحلة ثلاثة تيارات متفاوتة: الوطنية العراقية المعارضة لاحتلال أجنبي على تصدُّعها؛ النزعة الإسلامية على انقسامها مذهبيًا؛ والنزعة القبلية، في وضع جديد كليًا وهو نشوء سياسة الهوية. سياسة الهوية مَعلَم جديد، نشأ عن انهيار الأيديولوجيات الكبرى؛ معلم بات حاسمًا في التحفيز والصياغة والتوحيد، أو في التفكيك للكتل السياسية القائمة على الجماعات الجزئية، سواء أكانت إثنية (كرد وتركمان وعرب)، أم مذهبية (شيعة وسُنّة)[13].

---

(13) Mary Kaldor, *New & Old War*, Organized Violence in a Global Era (Cambridge, MA: Cambridge Polity, 2006), pp. 81-82; Amatzia Baram, «State-Mosque Relations in Iraq, 1968-2004,» United State Institute of Peace (30 March 2004), in: <http://www.usip.org/events/state-mosque-relations-iraq-1968-2004>; Faleh Abdul-Jabar, «The State, Society, Clan, Party and Army in Iraq: A Totalitarian State in the Twilight of Totalitarianism,» in: Faleh Abdul-Jabar [et al.], *From Storm to Thunder: Unfinished Showdown between Iraq and U.S.* (Tokyo: Institute of Developing Economies, 1998), pp. 1-28; Faleh Abdul-Jabar and Hosham Dawod, eds., *Tribes and Power: Nationalism and Ethnicity in the Middle East* (London: Saqi Books, 2003); Faleh Abdul-Jabar, «Sheikhs, Clerics, Tribes, Ideologues and Urban Dwellers in the South of Iraq: The Potential for Rebellion,» in: Toby Dodge and Steven Simon, eds., *Iraq at the Crossroads: State and Society in the Shadow of Regime Change*, Adelphi Series 354 (Oxford: Oxford University Press, 2003), and Faleh Abdul-Jabar, «Post-Conflict Iraq: A Race for Stability, Reconstruction, and Legitimacy,» United States Institute of Peace, Paper no. 120, Washington, DC (13 May 2004).

ابتغاء فهم الصيغة العراقية من سياسة الهوية (Identity Politics)، يمكن تحليلها تحليلًا مقارنًا بصيغ أخرى من سياسة الهوية الناشئة في أماكن أخرى. وعلى سبيل المثال، شهد الاتحاد السوفياتي السابق ويوغسلافيا السابقة (قبل التفكك)، أزمة أدت إلى انهيار الأيديولوجيات الاشتراكية والأممية الرسمية، فاستعيض عنهما بتحفيز النزعة القومية التي وسمت الصراع على السلطة، ودفعه باتجاه صراع بين الإثنيات، بمجرد انهيار أو ضعف السلطة المركزية وتفكك اقتصادها المركزي. في المقابل أدى انهيار =

إلا أن المؤسسات غير الرسمية للقبيلة والدين أو المذهب، اكتسبت حياة مستقلة على امتداد الجزء العربي من العراق[14]، وما إن انهارت السلطة المركزية كليًا بعد الغزو، وتفكّك الاقتصاد الأوامري - الريعي المركزي، حتى برزت القوى والتيارات الدينية، والقوى القبَلية إلى المقدمة.

أما في المنطقة الكردية - المستقلة عمليًا منذ عام 1991 - فإن سياسة الهوية الإثنية الكردية، القائمة منذ أربعينيات القرن العشرين، حفّزت الجماعات الإثنية الأخرى في هذه المنطقة على تبنّي سياسة الهوية الخاصة بها: وهم الأشوريون - الكلدان والتركمان.

هكذا باتت الهوية (الشيعية والكردية والأشورية والتركمانية) قاعدة للتعبئة والفعل الجمعي، مغطية على التشقّقات والانقسامات الاجتماعية - الثقافية وسط هذه الجماعات.

صار صعود الهوية الشيعية السياسي ظاهرةً جماهيرية هائلة في إثر عودة الأحزاب الإسلامية الشيعية من المنفى.

حفزت هذه الظاهرة القوى الاجتماعية السنّية، خصوصًا الإسلامية منها، على تأسيس هوية سنّية، سرعان ما اجتذبت قطاعات من «حزب البعث» المهزوم، وأوساطًا اجتماعية أوسع وجدت فيها ملاذًا ودريئة حماية. وبينما كانت الهوية الشيعية تعتمد على وفرة من الرموز التاريخية والطقوس الشعبية، كما تعتمد على مؤسسة مركزية موحدة - وهي النجف، ومرجعيتها السيد السيستاني - كانت الهوية السنّية تفتقر إلى هذا الغنى في الرموز والطقوس، أو الوحدة في المؤسسات. وبحسب أهم دراسة عن الطائفية في العراق، فإن «سقوط البعث لم

= النزعة القومية - الاشتراكية للبعث بعد 3 حروب مدمرة إلى مسار مغاير. فعلى امتداد عقد التسعينيات وصولًا إلى عام 2003، عمدت مؤسسات الدولة شبه المفككة والموهنة إلى تشجيع المؤسسات القبلية وإحيائها، واستخدام المؤسسات والتيارات الدينية (الحملة الإيمانية): دعم مرجعية صادق الصدر - ثم اغتياله - تشجيع الجماعات السلفية السنية، فرض الحجاب، منع الاختلاط ...إلخ.

(14) Baram, «State-Mosque Relations;» Abdul-Jabar and Dawod, eds., *Tribes and Power*; Abdul-Jabar, «Sheikhs, Clerics, Tribes,» and Abdul-Jabar [et al.], *From Storm to Thunder*.

يطلق شرارة أحقاد قديمة، مزمنة، ولا تسبَّب باستيراد خطاب طائفي غريب إلى العراق، بالأحرى، ثمة مزيج من العوامل نشأت قبل - كما بعد - عراق عام 2003، وساهمت في استثارة هوية طائفية، وإكسابها قدرة سياسية وبروزًا محتدمًا»[15].

ما حصل بعد عام 2003 هو انتشار تسييس الهويات المذهبية على نطاق جماهيري، بفعل انفتاح المجال العام بلا قيود أو ضوابط حامية، وذلك نتيجة سقوط الدولة بوصفها جهازًا للحكم. وما حصل أيضًا بعد عام 2003، هو انتقال الهويات الجزئية من إضفاء الطابع السياسي إلى العسكرة، في أوضاع احتلال اختلطت فيها ميول معارضة الاحتلال العسكري وتمازجت مع ميول التنافس والصراع بين الجماعات على السيطرة على عتلات السلطة والموارد المادية والرمزية المرتبطة بها. وبات توكيد الهوية المذهبية الشيعية حافزًا لتوكيد هوية سنِّية معاكسة، مثلما باتت الهجمات المسلحة على الرموز والمناطق الشيعية محفِّزًا لتوكيد الهوية الشيعية. ما من فترة كهذه تعرَّضت فيها المساجد والمراقد للنسف والتدمير.

أفضى تفكك الدولة - خصوصًا حل مؤسسات العنف الرسمي من حيث الأساس - إلى شيوع الفوضى والخوف وسط النخب ووسط العامة، وهما أفضل أساس لنشدان الأمان في دفء روابط الجماعات الجزئية، أيًا كانت طبيعة هذه الجماعات، سواء أكانت أسرة ممتدة أم قبيلة أم فخذًا منها، أم حيًا سكنيًا، أم عصبوية مدينية، أم تلاحمًا طائفيًا، وهلمّ جرًا. ويشتد هذا المَيْل في أوضاع تمزق الروابط المدنية أو ضعفها أو انهيارها.

هذا الصراع القاعدي - طلبًا للحماية والأمان - أكسب الهويات الجزئية زخمًا هائلًا، تزايد حين ارتبط بصراع النخب في القمة على السلطة والموارد، وذلك لحظة شروع سلطة التحالف الموقتة، بقيادة بول بريمر، في عملية تكوين الدولة الجديدة، وهي عملية - بحسب المقارَبة المعتمَدة في هذه الدراسة - متداخلة مع عملية بناء الأمة تداخلًا مكينًا من شأنه أن يدعم بناء الأمة أو يقوضه.

(15) Fanar Haddad, *Sectarianism in Iraq: Antagonistic Visions of Unity* (London: Hurst & Company, 2011), p. 143.

إلا أن هذا التداخل وهذا التفاعل بين تكوين الدولة/ المؤسسات، وبين بناء الأمة/ إشراك الجماعات فيها، قام على اختلال جلِيٍّ، اقتصر على تفاهم شيعي - كردي، حاولت واشنطن تعديله مرارًا: على نحو جزئي في خلال عملية كتابة الدستور؛ وبصيغة أوسع بعد إنشاء «الصحوات».

كانت هذه المحاولات الرامية إلى توسيع قاعدة التفاهم ضرورية، لكن محدودة. وعملت الوزارتان المالكيّتان: الأولى والثانية على تفكيك الآليات المحدودة لتدعيم بناء الأمة التي أُرسيت في الفترة ما بين عامَي 2007 و2010 بموازاة عمليات تشكيل الدولة الجارية منذ عام 2003، وهو تفكيك نابع من ميول الاحتكار التسلُّطية، على قاعدة تأويل مقلوب لمفهوم الأغلبية: من كونه مفهومًا سياسيًا، إلى كونه مفهوم أغلبية هوياتيًا، والسعي لاحتكار تمثيل «الأغلبية» في حزب، ثم تمثيل الحزب بمجموعة قيادية ضيقة، تزج شبكات القرابة والأتباع/ الزُّبُن، مُقصِية ما عداها كله. أثار هذا التفكيك اندلاع المعارضة من داخل الجماعات، كما استجرَّ اندلاع احتجاجات عنيفة في محافظات عراقية عدة (الأنبار ونينوى وصلاح الدين وديالى والمناطق السنية في بغداد)، وكُلِّل بتطويق الجيش مناطق الاحتجاج، وسفك دماء المتظاهرين في الحويجة - إحدى بلدات الاحتجاج - وانتهى بسقوط الموصل في 9 حزيران/ يونيو 2014 في إثر انسحاب مهين من طرف التشكيلات العسكرية الرسمية، كان أقرب إلى الهرب منه إلى أي شيء آخر.

ثالثًا: الدولة الفاشلة وحَلُّ النزاع في العراق

أدى اختلال آليات بناء الأمة في الفترة المبحوثة إلى تقويض تشكيل الدولة، مَهْما بدت هذه الدولة مرصوصة المعمار. فالتوازن بين الاثنين شرط لاستمرار كل واحد في هذه الثنوية الوجودية. إنهما في حالة تكافل جوهري عضوي، ويقود اضطراب التكافل - لا محالة - إلى الدولة الفاشلة. وبهذا المعنى، فإن الدولة العراقية الفاشلة في إطار مجتمع متنوِّع ثقافيًا هي دولة فاشلة في القبول بالتنوع واحترامه؛ دولة تصر على انتهاج مسار «تغالُب الهويات»، لا تعايُشها. وتتفاقم تأثيرات هذا المآل بدرجة أعلى في الدولة الريعية، حيث

يعني الإمساك بمقاليد السلطة الإمساك بموارد الثروة وبآليات توزيعها، نظرًا إلى غياب اقتصاد السوق المفتوح، وانسداد منافذ المشاركة في الموارد المادية والرمزية المقترنة بها. ولإبقاء هذا الاحتكار وهذا التغالب، كان لا بد من إذكاء سياسة الهوية، بوصفها أداة تعبئة جماعية، لضمان أكبر نصيب ممكن في السلطة والموارد. لكن تحقيق هدف الوصول إلى السلطة والموارد يفتح الباب لعملية معاكسة، هي إذكاء الصراع داخل جماعة الهوية الواحدة المتخيَّلة سياسيًا، وهو صراع على تمثيل هذه الجماعة وزعامتها. هنا تبدأ الانقسامات الأيديولوجية والاجتماعية، والانقسامات القبلية والأسرية، بل إن عصبيات المدن، ومصالح الطبقات، تفعل فعلها داخل كل جماعة. وبهذا فإن الدولة الفاشلة - إذ تقصي جماعة مغايرة (إقصاء السُّنة أو الكرد) - إنما تؤسس لاحتكار ضيِّق (من «حزب الدعوة») يستثير الاعتراض من القوى الأخرى داخل الجماعة المسيطرة (الشيعة). وبهذا المعنى، تنتهي الدولة الفاشلة إلى تفكيك الهويات، فيفتح هذا باب حرب الجميع ضد الجميع، وانهيار أجهزة الدولة أو ضعفها. وهذا مظهر مهم ينبغي إيلاؤه ما يستحق من اهتمام[16].

يُقوِّض هذا الإقصاء - بدوره - شرعية الدولة، ويقلص قدرتها على الضبط الاجتماعي، ويزجها في حرب أهلية متطاولة. ونجد هذه الوصفة في البحوث كلها المتعلقة بالدولة الفاشلة. وعلى الرغم من الغزارة المفرطة في هذه البحوث فإنها تحيلنا إلى تعيين معنى «الدولة الفاشلة» وواقعها. لكن هذا التعيين وصفي بالدرجة الرئيسة، وتحليلي بدرجة أقل، وهو متشابه ومكرور في الدراسات المتاحة جميعها تقريبًا. تركز أغلبية الدراسات الأكاديمية - النظرية منها والميدانية - على التحليل

---

(16) الواقع أن الدراسات عن الطائفية أو سياسة الهوية تركز على جانب التوحيد الجمعي، وتغفل جانب الانقسام الفئوي داخل الجماعة. فاستخدام الخطاب الطائفي كفضاء للفعل الجمعي الموحد يفترض سلفًا أن الفعل الجمعي بحاجة إلى التوحيد. من هنا وجوب المعاينة الثنائية لخطاب الهوية، بتوصيفه مزدوج الميول، الجامعة من هنا، والمقسّمة من هناك. إنها وصفة جديدة للحرب الهوبزية (نسبة إلى هوبز) من «حرب الجميع ضد الجميع».

يُنظر تقرير الأزمات السنوي، «تفكيك التفكيك»، معهد دراسات عراقية، تشرين الثاني/ نوفمبر 2014: Faleh A. Jabar, Renad Mansour and Abir Khaddaj, «Iraq on the Brink: Unraveling Maliki's Unraveling,» IIST Iraq Annual Crisis Report, Iraq Studies, November 2014, at: <http://www.iraqstudies.com/books/featured12.pdf>.

البنيوي لمنابع إخفاق الدولة التي هي - بحكم التعريف - منابع نزاع. وقد تبلورت دراسات ما يعرف بـ «الاقتصاد السياسي للحروب الأهلية»، وأبرزها كتابات ب. س. دوما[17] وروبرت روتبرغ[18] وأولريخ شنيكنر[19].

يكمن ضيق هذه الدراسات في إحالته إخفاق الدولة إلى عجزها عن أداء الوظيفة الأساسية للدولة، وهي - بحسب المعايير الكلاسيكية - توفير «السلع العامة» التي تعني الحفاظ على الأمن والنظام، وتوفير الخدمات الاجتماعية، وصيانة الجماعة من تلاعب مؤثرات القوى الخارجية. لكن هذه الدراسات لا تربط هذا العجز بالإخفاق في بناء الأمة من خلال احترام التعدُّد الذي يعني انفتاح النظام السياسي والاقتصادي والثقافي على المشاركة. وترى هذه الدراسات أن «الدولة - الأمة تخفق حين تغرق في عنف داخلي وتعجز عن توفير السلع العامة لسكانها»[20]، في حين نرى أنها تغرق في عنف وتعجز حين يختل بناء الأمة، ولا بد هنا من تصحيح العلاقة بين السبب والنتيجة.

(17) P. S. Douma, *The Origins of Contemporary Conflict: A Comparison of Violence in Three World Regions* (The Hague: Netherlands Institute of International Relations (Clingendael), 2003).

يُنظر كذلك ترجمات عربية مثل: بيت إس. دوما، **الاقتصاد السياسي للحروب الأهلية**، ترجمة عبد الإله النعيمي (بيروت: معهد دراسات عراقية، 2008)، و**النزاعات الأهلية من منظور اجتماعي - اقتصادي**، ترجمة حسني زينة (بيروت: معهد دراسات عراقية، 2009).

(18) Robert I. Rotberg: «Failed States in a World of Terror,» *Foreign Affairs*, vol. 81, no. 4 (July - August 2002), pp. 127 and passim; «The New Nature of Nation-State Failure,» *The Washington Quarterly*, vol. 25, no. 3 (2002), pp. 83-96; *When States Fail: Causes and Consequences* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004); Pinar Bilding and Adam D. Norton, «From «Rouge» to «Failed States»?: The Fallacy of Short -Termism,» *Politics*, vol. 24, no. 3 (2004), pp. 169-180, and Charles T. Call, «The Fallacy of the «Failed State»,» *Third World Quarterly*, vol. 29, no. 8 (December 2008), pp. 1491-1507.

(19) تجاوز هؤلاء التحليل البنيوي إلى مسعى لتصنيف الدول إلى قوية، ضعيفة، مخفقة، منهارة. وبحسب روتبرغ تضعف الدولة بسبب «تناحرات داخلية وسوء إدارة وجشع ومحسوبية، أو عدوان خارجي» وتتميز الدول الضعيفة عادة بـ «توترات إثنية ودينية ولغوية وطائفية». يُنظر: Claudia Hofmann & Ulrich Schnekener, «Engaging Non-State Armed Actors in State and Peace-Building: Options and Strategies,» *International Review of the Cross*, vol. 93, no. 883 (September 2011), and Ulrich Schnekener, *Das Recht auf Selbstbestimmung: Ethno-nationale Konflikte und internationale Politik*, Mit einem vorwort von Dieter Senghaas, Politikwissenschaft 37 (Hamburg: Lit, 1996).

(20) Rotberg, *When States Fail*, p. 2.

حين يتفكك بناء الأمة القائم على المشاركة المفتوحة، غير المقيدة، فإن الدولة تخفق بالضرورة في احتكار وسائل العنف أولًا، أي منع الميليشيات من تحدِّي سلطة الدولة؛ وتخفق في كسب الشرعية ثانيًا[21]، أي القبول بالدولة ممثلًا للجماعة الوطنية كلها؛ وتخفق أخيرًا في ممارسة حكم القانون، أي القدرة على بسط النظام، والحَيْدة في تطبيق القانون، والتزام الدولة ذاتها بالمعايير الدستورية.

يؤكد غياب هذه السمات أو ضعفها وتفككها في دولة عراق ما بعد عام 2003 - خصوصًا دولة ما بعد عام 2010، وهي فترة الرئاسة الوزارية الثانية لـ«حزب الدعوة»، بزعامة نوري المالكي - الترابط البنيوي بين إخفاق بناء الأمة-الدولة وصعود «داعش»، وهو مثال تكرَّر أمام أنظار الجميع في سورية، بصعود الجماعات التكفيرية المحاربة في إثر انقسام الجيش وانهيار السلم الأهلي وتفكك أجهزة الدولة وفقدان شرعيتها في نظر قطاعات واسعة من السكان.

ختامًا، نجد أن دراسات الدولة الفاشلة لا تتمتع بالبعد التحليلي المُركَّب الذي يسم نظرية الصراع. وعلى الرغم من أن هذه النظرية أغنى، فالاثنان يبتعدان -

---

(21) ثمّة شرعية معيارية، تقوم على قواعد سياسية مقبولة، مثل الانتخابات التمثيلية، شريطة نزاهتها، وقبول نظام التمثيل المعتمد (النسبي، الدوائر). الديمقراطية كأساس معياري للشرعية قيمة كونية، لكنها تظل مع ذلك موضع تشكيك في إطار الثقافة السياسية العربية المعاصرة. فالثقافة السياسية الإسلامية تربأ بالديمقراطية أن تكون وثنيًا غربيًا. الشرعية المعيارية تكتمل، ولا بد من أن تكتمل، بشرعية وظيفية، أي ممارسة «حكم القانون» كما الالتزام بالدستور، وبالمعايير العالمية لضمان الحريات السياسية والمدنية، واحترام حقوق الإنسان، والمساواة أمام القانون. الشرعية الوظيفية، برأينا، تشكل الجوهر الأعمق لمفهوم الشرعية. واختلال هذا الحقل بمديات جزئية يحفز على الاعتراض، والكشف، والاحتجاج. أما اختلاله بمديات كبرى، فيكون بمنزلة وصفة لإخفاق الدولة، واندلاع النزاع، بما في ذلك الحرب الأهلية.

لعلّ السعي إلى قياس درجة الشرعية المعيارية، والشرعية الوظيفية، وتحويلها إلى كمّيات قابلة للمقارنة، هو ما يدفع منظمات مثل بيت الحرية (Freedom House) والبنك الدولي (World Bank)، وصندوق السلام (Fund for Peace) إلى تجاوز تحليل الدولة الفاشلة كصيرورة (Process) تتطوّر عواملها في الزمان والمكان بفواصل وأطوار مترابطة، والانتقال إلى أسلوب تقريري مبسط يختزل العوامل الأساسية إلى عشرة عوامل أو اثني عشر عاملًا حاسمًا. ولكل عامل من العوامل قيمة كمية من صفر إلى عشرة، تقرر، شأن درجات الامتحان في المدارس، مستوى النجاح أو الإخفاق.

بدرجة أو بأخرى – عن مفهوم بناء الأمة – الدولة الذي نعتبره الأساس للدولة الفاشلة في رقعتنا العربية[22].

يتوقف تشكيل الأمة في دولة في حالات المجتمعات غير المتجانسة – والعراق واحد منها بلا ريب – على انفتاح الفضاء السياسي والاقتصادي والثقافي على أوسع مشاركة ممكنة. وغياب هذا الفضاء المفتوح محنة كبرى، بل معضلة كبرى. ولا يهم إن كان اضطراب الدولة-الأمة ناشئًا عن انقسام إثني، أو انشطار ديني/ مذهبي، أو انقسامات قَبَلية أو جهوية، أو بعض هذه الانقسامات أو كلها، فالنتيجة واحدة: توليد كائن مُشوَّه اسمه: الدولة الفاشلة. صحيح أننا ينبغي أن نقيم تمايزًا بين وظيفة الدولة بوصفها جهازًا للحكم ووظيفة الدولة بوصفها ممثلًا للجماعة الوطنية، لكنّ هناك كثيرًا من التلازم بين وجهَيْ الدولة الحديثة هذين، وهو تلازم بنيوي، وأي اختلال في الواحد، يستجِرُّ اختلالًا في الثاني. والتفاعل المتسلسل بين الاثنين هو عملية تاريخية مديدة، لا تظهر في المقاربات الكمية

(22) في التقرير السنوي لعام 2014 الذي أعده صندوق السلام، ونشرته مجلة فورين بوليسي (*Foreign Policy*)، نجد 12 مؤشرًا تضم معايير متنوعة، متنافرة، سكانية، اجتماعية، اقتصادية، سياسية، أمنية، تخلط التخلف الاقتصادي (مثل الفقر، تدهور الاقتصاد) بحالات الاضطراب السكاني (حركة نزوح ولاجئين بسبب كوارث طبيعية أو حروب)، خلطًا لا يسمح بمعاينة الموضوع الأساس: اختلال في بناء الدولة كممثل للجماعة الوطنية، مع أن عوامل هذا الاختلال واردة في تقرير عام 2014 أعلاه، مثل: شرعية الدولة، تدهور الخدمات العامة، خرق حقوق الإنسان وحكم القانون، صعود نخب فئوية منقسمة، تدخّل أطراف خارجية ...إلخ.

ترتيب الدول العربية الفاشلة ضمن أخفق 15 دولة في العالم

الدولة	النسبة على 120	الترتيب
السودان	110.1	5
اليمن	105.4	8
العراق	102.2	13
سورية	101.6	15

المصدر: تقرير صندوق السلام لعام 2014، في: <http://www.fundforpeace.org>.

– في نظرية الإخفاق ذات المقاربة النوعية، كما في معايير الإخفاق ذات المقاربة الكمية، تبدو الصورة العامة جليّة تمامًا.

لمعايير الإخفاق، وإنْ كانت هذه المعايير تصف النتائج الآنية/ السكونية، كما لا تظهر في المقاربات النوعية، وإن كانت هذه المقاربات تدعم التحليل البنيوي النظري العام.

هنا منبع صعود «داعش» وانتصارها، وإن لم يكن منبع «داعش» نفسها التي تمتد جذورها في تيار اجتماعي - أيديولوجي نلتفت إليه الآن في الفصلين الآتيين.

الفصل الثاني

الخلافة والأيديولوجيا: التاريخ اللاتاريخي

أولًا: حلم الخلافة

يوم اعتلى أبو بكر البغدادي - بعمامته وجبته السوداوين - المنبر في الجامع الكبير بمدينة الموصل يوم 29 حزيران/ يونيو 2014، بعد السقوط المدوِّي للمدينة، لم يخطر بباله أنه يحقق أمنية دعا إليها الداعية الإسلامي، محمد رشيد رضا (ت. 1935) في معمعان الصراع السياسي الدائر بين بعض ملوك العرب لاغتنام منصب الخلافة بعد قرار كمال أتاتورك إلغاءها في عام 1924. يقترح رضا حرفيًا: «إعلان الخلافة في الموصل، لأنها منطقة وسطٌ بين العرب والأتراك، الموصل المتنازَع عليها بين العراق والأناضول وسورية، ويكثر فيها العرب والترك والكرد»[1].

الخلافة في الفكر والتفكير الإسلاميين المعاصرين رمز تاريخ تليد مَضِيع، ويوتوبيا بناء تاريخ مجيد مقبل. إنها الماضي والمستقبل في اتحاد مكين. علة طلب الخلافة هي استعادة الدولة، واستعادة الدولة شرط أساس لاستعادة الإسلام نفسه. من هنا تلازُم فكرة الخلافة وفكرة الدولة، وتلازُم فكرة الدولة ومطلب الأسلمة. لكن التنفيذ الآني لم يكن وليد الفكرة القديمة فحسب، بل كان نتاج مسار السَّلَفية العراقية نفسها، نتاج الدخول العام للكادر العسكري - التكنوقراطي من الحقبة البعثية الذي وجد في هذه الفكرة ملاذًا ومُنقذًا من «الضلال»، والأهم: من الانحسار والنسيان.

الخلافة مُكوِّن من مُكوِّنات الأيديولوجيا الإسلامية سافر أو مضمر، وهو

---

(1) محمد رشيد رضا، **الخلافة** (القاهرة: دار الزهراء، [د. ت.])، ص 86. للمزيد عن تجربة محمد رشيد رضا، يُنظر: وجيه كوثراني، **مشروع النهوض العربي أو أزمة الانتقال من الاجتماع السلطاني إلى الاجتماع الوطني** (بيروت: دار الطليعة، 1995)، ص 67.

أساسي راهن عند بعضهم، ومُرجَأ عند بعضهم الآخر. الحلم بعودة الخلافة في الجناح السُّني، أو عودة المهدي في الجناح الشيعي، فكرة قديمة وحلم متكرر، ينبجس أحيانًا على حين غِرَّة، خارجًا من أسر العقائد والعبادات، ليطغى على ميدان السياسة اليومية المباشرة، كما لو أن هذا الدخول يأتي أحيانًا من ثنايا العدم. والواقع أن هذا الموروث الدفين في التراث الديني ماقبل الإسلامي، المستمر بعده، هو واحد من السمات المشتركة بين كثرة من العقائد[2].

فكرة المُخلِّص - المنقذ وعودته في آخر الزمان، أو قبيل آخره، تنتمي - شأنها شأن فكرة عودة الخلافة - إلى النسيج الميثولوجي الماثل بقوة إلى جوار الثقافة الدينية - الأبجدية في الماضي، وكلتاهما متعايشتان إلى جوار الثقافة الوضعية منذ إطلالة القرن العشرين[3]. لعل ما يمنع التقاط التجليات السياسية لهذه الفكرة هو أن حقل المعرفة وتداول المعلومات وحرية البحث - فضلًا عن حرية الجدل - حقل شبه مغلق، أو لا حراك فيه.

أخذت فكرة استعادة الخلافة تتواتر منذ مطلع القرن العشرين بصيغ شتى، وفي أحوال متباينة، ولأغراض متعارضة: إثباتًا أو نفيًا. وهناك محطات رئيسة ينبغي المرور عليها: لعل الاسم الأبرز الأول في القرن العشرين هو عبد الرحمن الكواكبي (ت. 1902) وكتابه **أم القرى** في عام 1900؛ يليه محمد رشيد رضا (ت. 1935) وكتاب **الخلافة**، ومجلة **المنار**[4] (العدد 24، عام 1932)؛ ثم علي عبد الرازق (ت. 1967) وكتابه **الإسلام وأصول الحكم** في عام 1924؛ ثم تقي الدين النبهاني (ت. 1979) وتأسيسه «حزب التحرير» في عام 1953 وتأليفه كتاب **نظام الحكم**

---

(2) يُنظر: جواد علي في: «ظهور كلمة الروافض»، ص 90-91، «الصراع الشيعي - العباسي ص 113 وما بعدها، و«ظهور المهدي»، ص 295 وما بعدها، في: **المهدي المنتظر عند الشيعة الإثني عشرية** (كولونيا، ألمانيا: دار الجمل، 2005)، وفالح مهدي، **عقيدة المخلص** (القاهرة: مدبولي، 1987).

(3) جرى تناول هذا التداخل بين الميثولوجيا والثقافة الدينية والفكر الوضعي الحديث في الإطار العربي في: فالح عبد الجبار، **في الأحوال والأهوال: المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف**، ط 2 (بغداد: دار ميزوبوتاميا للطباعة والنشر، 2014)، ص 41-58.

(4) «المجموعة الكاملة لجريدة **المنار**» [على أقراص مدمجة]، جمع وتنسيق البروفسور كوسوجي، جامعة كيوتو، اليابان ([د. ت.])، العدد 24 (1932).

في **الإسلام**؛ وحركة جهيمان العتيبي في السعودية (بدأت الحركة في عام 1974، وانتهت بتمرد الحرم المكي في عام 1979)؛ وأسامة بن لادن في عام 1980؛ وأخيرًا ثنائي أبي عمر البغدادي في عام 2006 في العراق، وأبي بكر البغدادي (في عام 2014 العراق وسورية) (يُنظر المخطط المكثف لتطور فكرة الخلافة في الشكل 2-1). نقول إن هذه محطات رئيسة، وليست المحطات كلها مفصلة تفصيلًا، وما نعرضه هنا إن هو إلا خيط عامٌّ تطوُّري لهذه الفكرة التي تهجع ولا تنام.

لنعاين المخطط المكثف:

لم يكن مبدأ الخلافة في القرن التاسع عشر موضع نقاش، لكنه كان مُسلَّمة تاريخية إيمانية منطقية واقعية. فالدولة العَلِيّة، العثمانية، كانت وريثة الخلافة العباسية - واقعًا أو تخيُّلًا - واستمرارًا مفترضًا أو مقبولًا لها. كما كانت الفكرة جزءًا أساسيًّا من منظومة المعتقدات. لكن الجديد في أواخر القرن التاسع عشر هو حركة التحديث - أو الإصلاح خوفًا من الانحطاط والانقراض - التي شملت: تحديث الجيوش والإدارة والمالية، بدمج النزعة الدستورية الحديثة بمنصب الخلافة (جمال الدين الأفغاني ودعاة الإصلاح من الإدارة العثمانية). كان الخليفة/ السلطان - وبالأحرى، نظام الإدارة، وليس الخلافة - الرمز - موضع تشكيك وتساؤل، وكانت الدستورية موضع مطالَبة. والخلاصة هي دمج الدستور الحديث بمنصب الخلافة القديم. هذا هو مطلب الإصلاحيين في الدولة العثمانية، ومطلب ثورة المشروطية إزاء الدولة القاجارية[5].

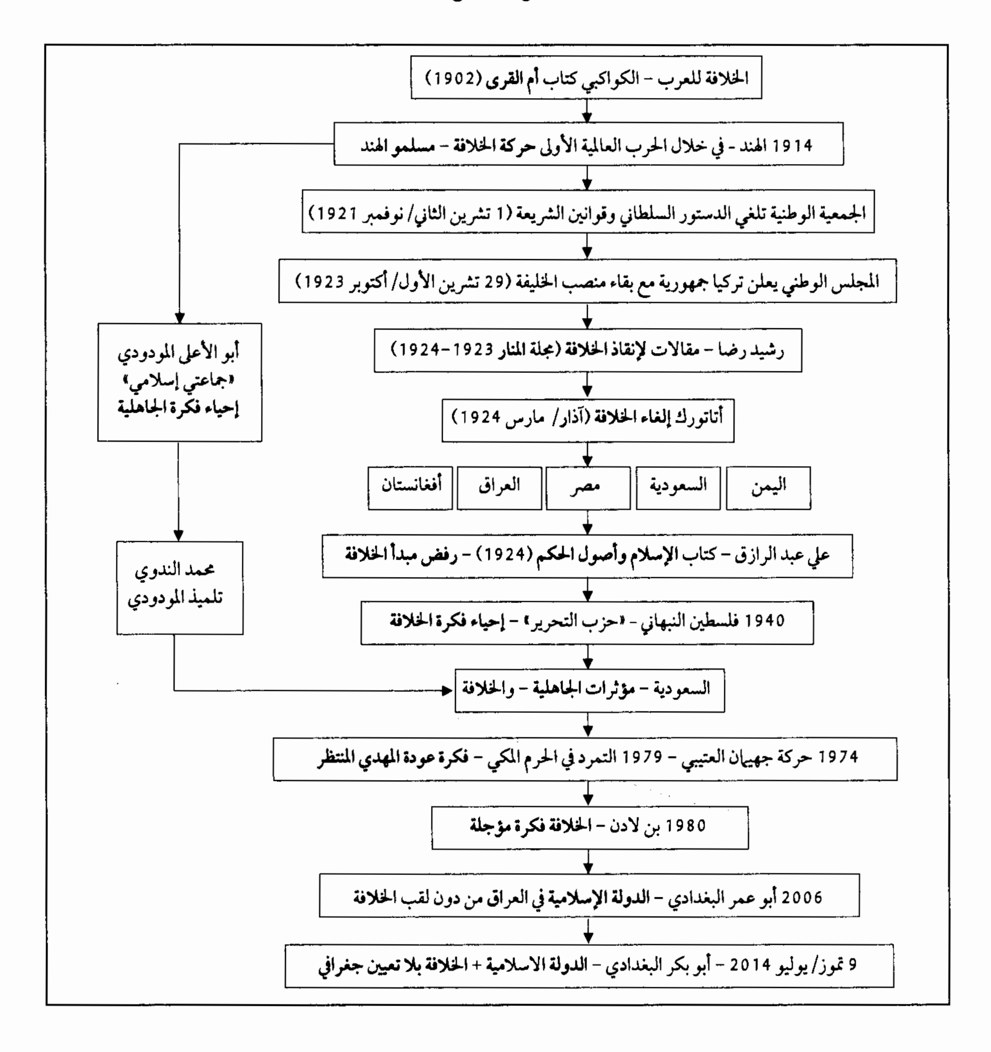
أما عبد الرحمن الكواكبي، فانصَبَّ نشاطه الفكري على أمرين: الإصلاح السياسي - الدستوري بنقد الاستبداد؛ والدعوة إلى تعريب الخلافة. وفي الحالين، لم تعد الخلافة مرتبطة بالشرعية الدينية، لكن بالشرعية الدستورية،

---

(5) خالد زيادة، **اكتشاف التقدم الأوروبي** (بيروت: دار الطليعة، 1981)؛ وجيه كوثراني، **الفقيه والسلطان: جدلية الدين والسياسة في إيران الصفوية - القاجارية والدولة العثمانية** (بيروت: المركز العربي الدولي للنشر والترجمة، 1990)، ص 114-125، حول تجربة رشيد رضا بإزاء العلمنة التركية وإعلان الجمهورية وإلغاء الخلافة، وكذلك: Ervand Abrahamian, «The Struggle for the Constitution (August 1906 - June 1908),» in: *Iran between Two Revolutions* (London: Princeton University Press, 1982), p. 86; Vanessa Martin, *Islam and Modernism: The Iranian Revolution of 1906* (London: I. B. Tauris, 1989).

واقترنت، في الحالة الثانية، بالمبدأ الجديد الناظم لتشكيل الأمم: الإثنية اللغوية[6].

الشكل (2-1)
مخطط تطور فكرة الخلافة



(6) عبد الرحمن بن أحمد الكواكبي: **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد** (القاهرة: دار النفائس، 1902)، و**أم القرى: أي ضبط مفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الإسلامية المنعقد في مكة المكرمة 1316هـ** (القاهرة: المطبعة الخيرية في الأزهر، 1931).

تحقق انتهاء الخلافة في موئلها التركي على يد كمال أتاتورك على دفعات وفواصل، على النحو التالي:

- في 1 تشرين الثاني/ نوفمبر 1922، ألغى المجلس الوطني الدستور السلطاني، ومعه قوانين الشريعة.

- في 29 تشرين الأول/ أكتوبر 1923، أعلن المجلس الوطني تركيا جمهورية، مع الإبقاء - إسميًا - على منصب الخليفة ولقبه.

- في آذار/ مارس 1924، أُعلِن إلغاء الخلافة.

على خلفية انهيار الإمبراطورية في الحرب العالمية الأولى (1914-1917)، اندلعت محنة تعيين الذات الجمعية - أي «الهوية» - وسط المسلمين من أقاصي الهند إلى المشرق العربي. فالهوية السياسية - الاجتماعية تحوَّلت من الحقل الديني إلى الحقل الدنيوي؛ من الخلافة الإسلامية المقدسة إلى المبدأ الجمهوري الدنيوي؛ أي تحول الشرعية من أهل الحل والعقد إلى إرادة الأمة بوصفها حامل السيادة[7]. أطلق التحول/ المحنة تيارات عدة. عدا الاحتجاجات السياسية في الهند البريطانية في خلال الحرب العالمية الأولى (1914-1918)، تبلورت استجابات فكرية حول الخلافة: لحفظها أو التفكير في مصيرها على نحو أدق (رشيد رضا 1923)؛ أو نقدها، وتبيان عدم ضرورتها (1924) بإزاء التصارع العربي على وراثة موقع الخلافة بين العراق - الحجاز ومصر بشكل أساس[8] (لعل بوسع المرء أن يضيف اليمن وأفغانستان).

في خلال الحرب العالمية الأولى، كانت بريطانيا تراقب بقلق كل مظهر وأي مظهر من مظاهر تعاطف مسلمي الهند مع الدولة العثمانية. وبالفعل، انطلق تيار في

(7) ألبرت حوراني، **تاريخ الشعوب العربية**، ترجمة أسعد صقر (دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1997).

(8) المفكر الإسلامي رشيد رضا عاصر فترة الصراع وأرّخ لها بشكل غير مباشر في كتابه. يُنظر: رضا، ص 61-86. يُفترَض بهذا الكتاب الذي صدر متسلسلًا في مجلة **المنار** أنه ردّة فعل على إعلان تركيا جمهورية (من دون إلغاء الخلافة) قبل إلغاء الخلافة، أي قبل صدور كتاب علي عبد الرازق في عام 1924.

الهند البريطانية وسط المسلمين لدعم الخلافة في حربها ضد بريطانيا، وللتمسك بها رمزًا للهوية أيضًا، وأداة للحماية وسط مسلمي الهند الذين تحولوا من حكام للبلاد إلى محض أقلية وسط الهندوس والسيخ، وسوف ينمو هذا التيار باتجاهات عدة[9].

لعل أكثر من عبّر عن محنة الهوية الناجمة عن إعلان الجمهورية التركية في عام 1923 - الذي كان بمنزلة إعلان موت الخلافة قبل إلغاء الخلافة رسميًا - هو الداعية الإسلامي، محمد رشيد رضا، صاحب مجلة **المنار** (الصادرة بين آذار/ مارس 1898 وآب/ أغسطس 1935)[10].

لا يختلف رضا كثيرًا عن الفهم الكلاسيكي لمقومات الخلافة: الوجوب الشرعي للخلافة[11]؛ تنصيب الخليفة فرض كفاية (يكفي أن يتولاه بعض المسلمين نيابة عن الباقين كلهم)؛ الهيئة المؤهلة للاختيار هم أهل الحل والعقد (القادة والفقهاء والأعيان)؛ والأصل القرشي للخليفة[12].

بعد التقديم الفقهي الكلاسيكي، ينتقل رضا من حقول الفقه إلى السياسة العملية في عامي 1924 و1925. وهو هنا يستبق الصراع على المنصب بين الحجاز والعراق وتركيا واليمن، مرورًا بنجد، حيث نبتت المملكة العربية السعودية، كما يستبق تحرك العاهل المصري، الملك فؤاد، في عقد مؤتمر خاص في القاهرة لدعم مسعاه لأخذ اللقب، على ما يفترض.

يناقش رضا حق إقامة الخلافة وإمكاناتها في: الحجاز والعراق والأردن واليمن والأناضول (تركيا)، ونجْد. ويخلص إلى أن الحجاز تحت حكم الملك

---

(9) عن موقف مسلمي الهند من الخلافة قبل الحرب العالمية الأولى وفي خلالها، يُنظر: عبد المنعم النمر، **تاريخ الإسلام في الهند، الإسلام والحياة** (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1981)، «تاريخ توتر العلاقات بين المسلمين والحكم الإنكليزي وقوة الشعور الإسلامي - حكم المسلمين»، وكذلك: T. O. Lloyd, *The British Empire, 1558-1995*, The Short Oxford History of the Modern World, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 1997), pp. 286, 315-317.

(10) «المجموعة الكاملة لجريدة **المنار**».

(11) المرجع نفسه، ص 17-18.

(12) المرجع نفسه، مج 24، رقم 1-10، ص 52-56، الفقرة 16، «وحدة الإمامة بوحدة الأمة».

حسين مرفوض، لأنه واقع تحت الوصاية البريطانية، شأنه شأن العراق والأردن الخاضعين لشروط سياسية، كما أن الملك حسين، ملك الحجاز، يفتقر لمعرفة الشريعة بسبب وجود أغلاط نحوية وإملائية في البيانات الرسمية الصادرة عنه[13]؛ واليمن فيه إمامة زيدية، والطعن فيها قائم؛ وأهل نجد «حنابلة سلفيون يسمُّون أميرهم إمامًا، ولا يسمُّونه خليفة»[14]؛ وأخيرًا، لا يريد الترك الخلافة، لأنهم يرفضون السلطات المطلقة للخليفة بحسب النزعة الدستورية، ويرفضون عودة الخلافة إلى العرب وإحياء اللغة العربية بسبب النزعة القومية[15]. لا ذكر لمصر، فهو مقيم فيها متجنِّبًا التصادم مع العرش المصري، وهو فراغ سيسده علي عبد الرازق على نحو غير مباشر.

يعارض رضا إلغاء الخلافة، لأنها تعني إحلال الرابطة الجنسية - القومية أو الوطنية - محل الرابطة الدينية[16]، ويدعو إلى حل وسط: أن تقوم الخلافة في أرض وسط، ويقترح الموصل موئلًا لها، مستبقًا أبا بكر البغدادي بتسعين عامًا. ودفاعه عن الخلافة لإنقاذها دفاع هش، يجمع الماء والنار: الخلافة وأهل الحَل والعَقد والشريعة مع فكرة البرلمان؛ والأمة العربية مع الجامعة/ الأمة الإسلامية. وهو يرى أنه ينتمي إلى تيار حزب الإصلاح الذي يجمع الفقه الإسلامي بالحضارة الغربية، على نقيض تيار «مُقَلِّدة الكتب الفقهية» وتيار «مقلدة القوانين والنظم الأوروبية»[17]. حافظ رضا على جذوة الفكرة في المتون الفكرية، بينما سقطت الفكرة في الواقع السياسي- الاجتماعي.

كانت معركة علي عبد الرازق التي تلت ذلك، حول نفي كون الخلافة ركنًا من أركان العقيدة، هي الرد العقلاني على هذه التيارات[18]. ويشي الرد القاسي

(13) المرجع نفسه، ص 83.
(14) المرجع نفسه، ص 62.
(15) المرجع نفسه، ص 84.
(16) المرجع نفسه، ص 71.
(17) المرجع نفسه، ص 69-70.
(18) يُنظر: علي عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم: بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام** (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1966).

الذي تعرض له من الدولة ومؤسسة الأزهر، طردًا ومحاكمة - مبرزًا امتداد الدولة في الحقل الديني - بخفايا معركة التنافس على وراثة المنصب المُلغَى في تركيا أكثر مما يشي بالدفاع عن ركن مهم من أركان العقيدة. الواقع أن فكرة عبد الرازق، أن الحكم شأن دنيوي، وأن الحاكم مدني من الوجوه كلها - وهي صدى مقولة الإمام محمد عبده - هي التي انتصرت: كانت جماعة الإخوان المسلمين وجل التيارات والحركات الإسلامية التي توالت بعد ذلك التاريخ تلهج بشعار الدولة الإسلامية، لا الخلافة، باستثناء تقي الدين النبهاني، كما سنرى. ولعل الواقع الصلد للدولة الوطنية، واتساع تأسيس الجمهوريات في النصف الثاني من القرن العشرين، أديا الى تسوير نشاط الحركات في دولها الوطنية، وكان ذلك سببًا أساسيًا في نقل الفكرة الإسلامية من الجامعة الإسلامية إلى إنشاء النظام الإسلامي في إطار دولة - أو دول - وطنية. إلا أن هناك سببًا آخر منطقيًا - عقائديًا يكمن في فكرة الخلافة نفسها: مبدأ أن الخلافة أو الإمامة في قريش، أو مبدأ أن الإمامة في بني هاشم[19] (أو مبدأ أن الإمامة في آل البيت، وحصر شرعية الحكم في الإمام الغائب)[20]. مَن مِن الحركات الإسلامية - سابقًا أو لاحقًا - يدَّعي الخلافة، أو يملك الحق فيها، أو ادعاء الحق فيها؟ لقد لحظ ابن خلدون - منذ القرن الثالث عشر - أن خلافة قريش ذهبت وذهبت ريحها بعد أن تمزَّقت القبيلة بالصراع على المُلك[21]. الهروب من التقييدات الفقهية لمبدأ الخلافة الكلاسيكي هو ما دفع التوجُّهات نحو فكرة نظام الحكم الإسلامي، والدولة الإسلامية على قاعدة اقترانها بالشريعة، للخروج من أَسْر المأزق، أما الخلافة فقد انزوت، وانزلقت في طوايا الإهمال، أو في نوع من الاستبعاد المقصود. وفي هذا إحلال للشريعة محل الخلافة، أو حذف الخلافة

(19) علي، **المهدي المنتظر**.

(20) أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، **رسائل الطوسي** (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، [د. ت.])، «المفصح في الإمامة»، نسخة إلكترونية، ص 115-138، في:
<http://lfile.ir/feqhi-library/book32.pdf>.

(21) أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، **تاريخ ابن خلدون: المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، طبعة جديدة منقحة (عمّان: بيت الأفكار الدولية للنشر، [د. ت.])، المقدمة، ص 33 وما بعدها.

من معمار الشريعة، لتجاوُز المأزق المنطقي - العقائدي للمفهوم نفسه، فضلًا عن المأزق العملي الذي يترتب عن حَرْفية المفهوم[22].

تبقى بالطبع إمكانية تجريد مفهوم الخلافة من بُعْده القَرابي - القَبَلي المندمج بالمتون الفقهية (الأصل القرشي وتفرُّعاته) للحفاظ عليه في المعمار الرمزي للحركة الإسلامية[23].

لعل تجربة تقي الدين النبهاني مفيدة للنظر في هذا البُعد لإنقاذ الفكرة في العصر الحديث من قيود الفكرة في العصر الكلاسيكي: فالخلافة عند النبهاني و«حزب التحرير» مزيج من الفكرة القديمة والبنى الحديثة: الخلافة - بتعريفه - ليست مَلَكية (لا وراثة)، وليست جمهورية (خدمة الرئيس لفترة محددة على قاعدة السيادة للشعب؛ بينما الخليفة مدى الحياة، والسيادة لله)، ولا إمبراطورية (إخضاع شعوب)، ولا اتحادية[24]. والخلافة دولة بشرية، وليست دولة إلهية[25]. الخليفة يُنتخب من الأمة المحدَّدة على نحو هرمي (لا انتخابات، لكن بيعة)، والخليفة يخدم مدى الحياة. وهنا يلتفت النبهاني إلى مآزق مفهوم السيادة ومفهوم الحكم، فيبتكر مخرجًا لفظيًا: السيادة ليست للأمة لكنها للشريعة (هذا مفهوم الحاكمية الإلهية عند المودودي برداء آخر)، والسلطان - أي الحُكم - يعود إلى الأمة. تُحال السيادة إلى المتون الشرعية، والسلطان إلى البشر[26]، ذلك أن السيادة مفهوم غربي. يحمل الخليفة حق تفسير الشريعة[27]، وخروجه عنها لا تحسمه

(22) أطروحة ولاية الفقيه الخمينية هي الصيغة الشيعية للخروج من مأزق شرعية الإمام الغائب ولا شرعية أي حكم من دونه. هنا إحالة لوظائف الإمام إلى فقيه دنيوي حتى لو كان من سلالة السادة، مثلما تحيل الحركات الإسلامية وظيفة الخليفة إلى زعيم حزب إسلامي.

(23) كتاب **الفتنة** لهشام جعيط، هو واحد من أهم الدراسات التاريخية التحليلية لهذا الترابط بين القبلي والإيماني في فكرة الخلافة وما استجرته من احتراب المسلمين الأوائل بعد وفاة الرسول الكريم. يُنظر: هشام جعيط، **الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر** (بيروت: دار الطليعة، 1989).

(24) تقي الدين النبهاني، **نظام الحكم في الإسلام** ([د. م.]: منشورات حزب التحرير، 1953)، ص 28-32.

(25) المرجع نفسه، ص 116.

(26) المرجع نفسه، ص 40-41.

(27) المرجع نفسه، ص 40.

الأمة، لكن يحسمه ابتكار جديد: محكمة المظالم التي تشبه في وظيفتها المحكمة الدستورية[28].

هذه محاولات متناقضة للجمع بين مؤسسة الخلافة الفعلية - كما تبلورت في فجر الإسلام في يثرب - وبنية الدولة الحديثة ومؤسساتها كما تطورت في القرن العشرين.

لكن الأهم في ذلك كله أن النبهاني و«حزب التحرير» ينسفان الأساس القرشي لأرومة الخليفة؛ إذ لا يُشترَط أن يكون قرشيًا، أو هاشميًا، أو علويًا كما يرى الخوارج، ويُسنَد ذلك بالحديث النبوي[29].

الخلاصة: عودة الخلافة/ البيعة، ووجوبها الشرعي، وفك الخلافة عن شرط النسب المقدس[30].

ثمة ربع قرن يفصل «خلافة» النبهاني عن تمرد جهيمان العتيبي باسم عودة ظهور المهدي، بتوصيفه الخليفة الأقدس، مالك آخر الزمان. تعتمد نصوص جهيمان - وهو سائق من حيث المهنة، ولا يجيد الكتابة، بل يُملي على مريديه - في يقينها بظهور المهدي الآن، على تفسير الأحلام بقرب الظهور (نوع من فُصام وهَذَيان سريري)، واختيار أحد المريدين وتعيينه بتوصيفه «المهدي» (التعيين البشري لا الانتداب الإلهي)[31]. لا وجود مباشرًا هنا لفكرة الخلافة بوصفها نظامًا يُراد تحقيقه أو استعادته، بل تجاوُز لها إلى آخر الزمان، بإحلال آخر الخلفاء، ليس على المسلمين وحدهم، لكن على المعمورة كلها. فالمهدي في مخيال السلفية المحتسِبة - وهي جماعة جهيمان - لا يختلف كثيرًا عنه

(28) المرجع نفسه، ص 30.

(29) المرجع نفسه، ص 55 وما بعدها.

(30) يُنظر: المرجع نفسه، يُنظر أيضًا: **حلم الخلافة: حزب التحرير والتمرد على الدولة** (أبو ظبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2011).

(31) أحمد عدنان، ناصر الحزيمي ومنصور النقيدان، **قصة وفكر المحتلين للمسجد الحرام** (أبو ظبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2011)، خصوصًا ص 87-93، و**السلفية الجهادية: دار الإسلام ودار الكفر**، ط 2 (أبو ظبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2011).

في المخيال الشيعي: الحاكم الإلهي المُطلَق، حامل العدل الأزلي، والشرعية الكاملة.

تبدو وظيفة فكرتي الخلافة عند النبهاني والمهدي عند العتيبي وسيلة لنزع شرعية الدولة القائمة، بالهروب إلى خلافة مقبلة، أو بالقفز إلى آخر الزمان. لكن لفكرة الخلافة - بوصفها معمارًا فقهيًا بحتًا - وظيفة أخرى، نجدها في مؤسسة الأزهر تحديدًا. يفيدنا المستشار محمد سعيد العشماوي هذه الواقعة:

«يوم الثلاثاء 7 [كانون الثاني] يناير 1992، اتجهتْ لجنة من مَجْمَع البحوث الإسلامية (وهو إحدى هيئات الأزهر) إلى مقر دار سينا للنشر بمعرض القاهرة الدولي للكتاب، وأوقعت التحفظ على خمسة من كتبنا». «من هذه الكتب: أصول الشريعة، وأيضًا الخلافة الإسلامية»[32]. يحيلنا الحادث إلى اعتراض الأزهر على كتاب علي عبد الرازق في عشرينيات القرن الماضي. تنبع غرابة اعتراض الأزهر على نقد الخلافة من أن هذه المؤسسة متوائمة مع النظام الجمهوري، فلماذا يشكل نقد الخلافة تحديًا للأزهر أو للدين؟ يبدو أن بعض رجالات الأزهر يرى أن أي مساس بأي عنصر من عناصر الفقه الكلاسيكي الباني لمتون تفسير الشريعة سيفتح الباب لنقد عناصر أخرى. الحفاظ على البناء كله في لفظه هو بمنزلة الحفاظ على كيان الأزهر نفسه بتوصيفه مؤسسة. وهذا منبع تَماهٍ غريب، لكنه يكشف عن المنابع التي تغذّي استمرار فكرة الخلافة موضوعًا سياسيًا راهنًا، متخفّيًا برداء دراسة الخلافة بوصفها واقعًا تاريخيًا غابرًا.

عند الوصول إلى محطة «القاعدة» وبن لادن - الظواهري، لا نجد أثرًا مباشرًا لفكرة الخلافة. فالقاعدة مشغولة بـ «محاربة الشيوعية» في أفغانستان، بدعم لوجستي/ استخباري مباشر ومعلَن من الولايات المتحدة؛ ثم هي منشغلة بعد ذلك بالانقلاب على طيف من البلدان العربية والإسلامية، وضرب أهداف

---

(32) محمد سعيد العشماوي: **الخلافة الإسلامية**، ط 3 (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1996)، ص 11-12، و**الإسلام السياسي** (القاهرة: سينا للنشر، 1987). حول مفهوم حاكمية الله والفريضة الغائبة، يُنظر ص 23-25. وحول ربط المودودي بسيد قطب، ومعالجة تاريخ الفكرة، يُنظر ص 32.

غربية. الاهتمام الوحيد بفكرة الدولة هو مبايعة بن لادن والظواهري للملا عمر «أميرًا» على أفغانستان. ومبايعة فروع القاعدة لبن لادن. والملاحظ أن التسمية لا تفيد معنى الدولة ولا الخلافة، لكن الإمارة. والأمير مرتبة لا ترقى إلى مستوى الخليفة، لكنها تابعة له، إلا اذا كانت مشفوعة بتكملة، لتصبح «أمير المؤمنين»، ومن دون الإضافة الأخيرة، يفقد لقب الأمير محتواه الديني الشامل: الخليفة. لكن مَن هو الخليفة، إذًا، في الصرح الفكري للقاعدة وبن لادن؟ وأين تقع الخلافة الموعودة؟ في نثار التقارير والوثائق القليلة المترشحة أن إقامة دولة الخلافة هدف مؤجَّل، غير مُدرَج صراحةً في البرامج المتاحة، لكنه ماثل في التفكير على ما يبدو. يفيد أحد النصوص - مع أنه يصعب التيقن من دقته - أن بن لادن كان يفكر بإعلان الخلافة من بلد عربي كبير - هو مصر - بعد «تحريره». والإمارة الأفغانية - في هذا المنطوق - هي مجرد لحظة؛ محطة مرور؛ أرض مأمونة؛ ملاذ حام؛ ومفترَق انتقالي[33].

انتقل هذا المسار الإرجائي إلى العراق، لا لشيء إلا ليُلاقي قطيعة وقطعًا. في خلال الفترة من عام 2003؛ عام احتلال العراق، وحتى 7 حزيران/يونيو عام 2006، تاريخ مصرع أبي مصعب الزرقاوي (أحمد فاضل نزال الخلايلة)، انتشرت الحركات المسلحة، وتكاثرت على طيف واسع من القوى السياسية والاجتماعية: «الحزب الإسلامي» و«حزب البعث» والسلفيين العراقيين وجماعات العلماء العراقيين والقوى المحلية. حملت هذه القوى جميعًا أسماء متنوعة وانشقت انشقاقات لا حصر لها (يُنظر الفصل الخامس). كان بعضها يظهر ويختفي، لكنها - عمومًا - كانت تعكس تشظّي التيارات الاجتماعية والسياسية

(33) عبد الباري عطوان، **القاعدة: التنظيم السرّي** (بيروت: دار الساقي، 2007)، ص 10 وما بعدها، وص 23-24؛ حازم الأمين، **السلفي اليتيم: الوجه الفلسطيني لـ «الجهاد العالمي» و«القاعدة»** (بيروت: دار الساقي، 2011)، حول الهوية الفلسطينية - الأردنية، يُنظر ص 16-17؛ حول الشيخ عزام، يُنظر ص 49 وما بعد، أما حول توترات الوطني الإسلامي، فيُنظر ص 42؛ عبد الحليم الرهيمي، **تاريخ الحركة الإسلامية في العراق: الجذور الفكرية والواقع التاريخي، 1900-1924** (بيروت: الدار العالمية، 1985)، ملحق 12 و13، رسالة الشيرازي إلى الرئيس الأميركي ويلسون، ص 303-304؛ نداء العراقيين ملحق 16، ص 307، وصورة التواقيع، ص 308.

العراقية، وتنافسها الفكري والقيادي المحتدم، بل تباينها حتى في مجال التكتيكات العسكرية واختيار الأهداف.

ثانيًا: الخلافة الآن: مطلب عراقي

لم تكن السَّلَفية المحارِبة بقيادة الزرقاوي - في تلك الآونة على الأقل - تبدي اهتمامًا فقهيًا أو عملياتيًا بفكرة الدولة، ولا بفكرة الخلافة بالتبعية. لكن الفكرة/ الصبوة كانت قوية في أذهان كثرة من القادة والكوادر العراقيين، تتخذ صورة تشكيل مراكز قيادية إدارية تارة، أو شكل نواة دولة في المناطق «المحررة» تارة أخرى. وبالفعل، جرت مبادرة لاقتراح إنشاء «إمارة» في العراق، على غرار الإمارة الأفغانية بقيادة الملا عمر.

أما التركيز السَّلَفي العربي فانصبَّ على الحرب وإسقاط الدولة «الشيعية» التي قامت بعد الاحتلال. يقوم هنا افتراق جوهري ما بين الأردني والعرب التابعين له، وبين العراقي وأنصاره من أبناء جلدته. الأول هو السَّلَفي «اليتيم» المحارِب، الذي يُقدِّس الفاعلية لأجلها، فهو سليل سَلَفية محارِبة، سلطتها في السلاح، وحربها الأيديولوجية بلا نهاية، لن تنتهي قبل الظفر النهائي للإسلام (حزبه هو) كما يراه. والثاني - المحارب العراقي - يُقدِّس الدولة لأجلها، فهو سليل دولة مركزية، وجزء أساسي من بيروقراطيتها ومؤسساتها العسكرية والأمنية، فقد «ملكية» العراق فقدانًا كاويًا صار أساس تشكيل هويته السُّنية عند العلمانيين وعند الإسلاميين[34]. شغفه باستعادة «دولته» يوازي - إن لم يكن يفوق - فاعلية المحارِب؛ وجذوره محلية؛ وأُخُوَّته قرابية (الديرة - العشيرة) أو تنظيمية (في هيئات الحزب الحاكم السابق أو مؤسسات الدولة المنهارة)، وليست كونية - أيديولوجية. ثمة تضاد هنا: المحارِب الأيديولوجي الكوني في مقابل المحارب الدولتي المحلي. هذا يحمل فكرة طُهرانية إقصائية، كلية، قدسية، سرمدية؛ وذاك يحمل أيديولوجية أرضية، محددة، إدراجية، عراقية، راهنة، على الرغم من تنامي الكتل السَّلَفية المحلية

---

(34) عن تشكيل الهوية السنية في عراق ما بعد 2006، يُنظر: فنر حداد، **الهويات الطائفية في العراق**، ترجمة دراسات عراقية (بيروت: [دراسات عراقية]، 2015).

المنشأ. ويفيد أحد السلفيين المحاربين: «بعد ضغط مستديم، قَبِل الزرقاوي بإسناد الفصائل العراقية لقادة عراقيين، على أن يحتفظ هو بالمجاهدين العرب، ومعهم الموارد المالية وأجهزة الاستخبارات، وما إلى ذلك»[35].

ثمة عنصر مهم لم يُولَ ما يستحقه من اهتمام في تحليل الظاهرة التالية: التنافس «القُطري» العراقي - العربي على قيادة الدفة، أو ميول «التعريق» القوية. وقد تغلّفت ميول التعريق بأغلفة شتى، تقوم على حجج إدارية وتقنية وتكتيكية عسكرية، ثم تغذّت على منابع خلافات تفصيلية حول إدارة المجتمع المحلي، والتعامل مع المجتمع العراقي عمومًا، والعلاقة مع الفصائل العراقية المسلحة.

اجتذبت «القاعدة» بفاعليتها كثيرًا من العناصر السَّلَفية العراقية، لكنها حفرت هوة مع المحاربين العراقيين داخل «القاعدة»، بسبب ما اعتبره هؤلاء احتكارًا غير عراقي للمواقع القيادية؛ وخارج «القاعدة»، بسبب الاختلاف حول استراتيجية القتال واختيار الأهداف، خصوصًا استهداف المدنيين، والسعي إلى حرب طائفية ضد الشيعة، بدلًا من حرب وطنية ضد الأميركيين. ونشأت هوة أخرى مع المجتمع المحلي، بسبب التعامل على قاعدة الشريعة المتزمتة، لا العُرف القَبَلي المحلي؛ والأيديولوجيا الإقصائية، لا الانفتاح المتبادل على التيارات الأخرى. بحسب تعبير أحد شيوخ محافظة صلاح الدين: «كانوا ضيوفًا، جاءوا بفزعة (نجدة)، وصار العون فرعون».

ستجد الهوة السياسية الناتجة من الانتماء إلى أوطان مختلفة تعبيرها في احتدام الميل «القُطري» العراقي في مقابل الميل العربي - الأجنبي، على الرغم من مساعي الوحدة بين الجماعات المسلحة المحلية والخارجية، وأبرزها «مجلس شورى المجاهدين»، ثم عَقْد ما يُطلق عليه «حلف المطيبين» في عام 2006. الميول المحلية ليست جديدة على التنظيمات الإسلامية: تَنافُس الأردني،

(35) يُنظر: هاشم الهاشمي، **عالم داعش: تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام** (لندن: دار الحكمة؛ بغداد: دار بابل، 2015)، ص 43-46.

أبي مصعب الزرقاوي، مع راعيه الفقهي، أبي محمد المقدسي، الفلسطيني (عصام طاهر البرقاوي)؛ أو تنافُس أيمن الظواهري (المصري) مع عبد الله يوسف عزام (الأردني)؛ أو استقلال أبي عمر البغدادي شبه المعلن عن «القاعدة»، وتعريق الحركة، بل تأسيس «دولة العراق الإسلامية»؛ أو انفصال أبي محمد الجولاني (السوري) عن أبي بكر البغدادي (العراقي). الانقسامات الوطنية أو القُطرية حقيقة ماثلة في الحركات الجهادية، يعترف بها حتى قادة «القاعدة»: رسالة الظواهري إلى أبي بكر البغدادي بالتزام العمل في العراق، وترك حرية العمل للجولاني في سورية، وهو نهج أهملته زعامات «القاعدة» - بن لادن والظواهري - يوم كان الأردني «أميرًا» للحركة في العراق، وهو إهمال ستدفع «القاعدة» ثمنه باحتدام ميول التعريق[36].

كان التنافس العراقي - اللاعراقي أعمق من أن يُدفَن. وأعطت محاولات المشاركة بإنشاء «مجلس شورى المجاهدين» الذي جمع جل الفصائل المسلحة، ثم «حلف المطيبين» الذي شمل الفصائل المسلحة وشيوخ العشائر في عام 2006، مظهر وحدة خارجية، إلا أن كثيرًا من الجماعات العراقية المسلحة وشيوخ العشائر رفض الانضمام إليه، ونشب صراع دامٍ مع «القاعدة» التي صارت - هي والزرقاوي - القوة النافذة المتحكمة قسرًا بالحركة المسلحة عمومًا، بسبب جبروتها العددي (نحو 12 ألف محارب)، ومواردها المالية المتعاظمة (دعم بن لادن وأتباعه ومريديه الأثرياء). وكلما تنامى الشطر العربي زادت الميول العراقية احتدامًا على المستوى النفسي.

---

(36) عن رسالة الظواهري والخلاف بين داعش والنصرة يُنظر: هيثم مناع، **خلافة داعش**، 2 ج (بيروت: بيسان للنشر، 2015)، ج 1، ص 23 وما بعدها. يُنظر أيضًا «وثيقة الخلاف حول البيعة» في ملحق الصور والوثائق.

عن ميول التعريق والصراع القطري بين قادة داعش والقاعدة والنصرة يُنظر: عبد الباري عطوان، **الدولة الإسلامية: الجذور، التوحش، المستقبل** (بيروت: دار الساقي، 2014)، ص 50 وما بعدها، و60-62.

عن هذه الميول نفسها ذات النزعة المحلية بإزاء الوحدة الكونية المفترضة للمجاهدين الإسلاميين، يُنظر: حسن أبو هنية ومحمد أبو رمان، **تنظيم «الدولة الإسلامية»: الأزمة السُّنيّة والصراع على الجهادية العالمية** (برلين: مؤسسة فريدريش إيبرت، 2015)، ص 46-47، 50-57، 70.

يفيد عسكري سابق من الأنبار: «الشعور المضمَر وسط المقاومة [يشير التعبير إلى عموم الجماعات المسلحة] أن العراقيين مستبعَدون، وكان هذا الشعور أقوى لدى العسكريين منهم، لأن الزرقاوي غير مُلمٍّ بالعلوم العسكرية الحديثة أو أساليب الأميركان وتكتيكاتهم، لكننا سكتنا بسبب المحافظة على وحدة الصف، لكن السكوت لم يستمر». ويضيف: «إن العسكريين العراقيين السابقين كانوا يقودون الهجمات على الأميركان وفق تخطيط دقيق، يحدد محور الهجوم، وقطع طريق النجدة، ورسم سبل الانسحاب وفق تكتيكات حرب العصابات المعروفة، وقد أثار ذلك اعتراضًا» من القادة السَّلفيين العرب الذين يلزمون المحارب «بالقتال حتى الموت طلبًا للشهادة»، وتربأ عن المنطق العسكري الحديث، ومنه مفهوم الانسحاب. ونجم عن الخلافات مصادمات وقتول[37].

لعل أفضل مثال لميول التعريق والتشوُّف إلى الدولة أن السلفيين الغرباء كانوا يرفضون إنشاء أجهزة مركزية بحجة سِرِّية العمل، ويبتعدون عن فكرة الدولة.

يكشف التعامل مع المجتمع المحلي عن منبع مهم لتقوية ميول التصادم بين أطراف القوى المسلحة وميول التعريق: فالسلفية العربية اعترضت على استلام العوائل المتضررة تعويضات من الجيش الأميركي، كما اعترضت على التطوُّع في قوات الشرطة المحلية، ورفضت عمل المقاولين المحليين في المناطق السُّنِّية بعقود مع الأميركيين. في المقابل، كان المحاربون العراقيون لا يرون غضاضة في أخذ التعويضات أو عمل المقاولين، بل يعتبرونه مورد رزق ضروريًا للناس، ومورد إيراد لهم (عمولة 25 في المئة من العقود والتعويضات)؛ أما التطوُّع في أجهزة الشرطة فكان بعضهم يراه مفيدًا لاحتلال موقع، ولاستدامته دعم المقاومة، بينما اعتبره آخرون اعترافًا بدولة الكافر أو المحتل. من أقوى الدلائل على قوة فكرة الدولة عند التكنوقراطيين والعسكريين السابقين الواقعة التالية: حين أمر دونالد رامسفيلد بقبول تشكيل قوة محلية في الأنبار لحفظ الأمن، وتزويدها بالسلاح، عقب حادثة حرق مقاولين أميركيين،

(37) مقابلات مع عسكريين سابقين من محافظة الأنبار.

سارع عدد من الضباط إلى لبس زيهم العسكري (الحرس الجمهوري) بكل نياشينه ورتبه السابقة[38].

فكرة «الدولة الآن» - مثل مشتقتها: «الخلافة الآن» - هي فكرة عراقية، وُلدت وترعرعت في الوسط التكنوقراطي العراقي: العسكري والاستخباري والمدني، وهي تعكس آمال التكنوقراطيين والبيروقراطيين العراقيين الذين انخرطوا في العمل المسلح بعد عام 2003 ورغائبهم، بصرف النظر عن منحدراتهم الأيديولوجية. بل إن من الحصافة الافتراض أنها تمثل رغائب قطاعات أوسع من المجتمع المحلِّي. وانتقلت عدوى الافتتان بفكرة الدولة «الإسلامية» إلى السلفيِّين المحليِّين. لذا نجد تبلور اقتراح وسط الحركة السلفية بإنشاء «إمارة» (5 نيسان/ أبريل 2006)، وهناك خطاب مرئي للزرقاوي (25 نيسان/ أبريل 2006، أي قبيل مصرعه بشهر ونصف) يناقش فيه فكرة الإمارة من دون أن يُقرّها[39] (يُنظر الجدول 2-1 حول تطور مسار بيعة التنظيمات الإسلامية في العراق).

الجدول (2-1)
تطور مسار بيعة التنظيمات الإسلامية في العراق

تواريخ وحوادث	تطور التنظيم	مسار البيعة	ملاحظات
	«القاعدة»/ بن لادن	البيعة - الإمارة الإسلامية في أفغانستان	
2002-2001	أبو مصعب الزرقاوي إلى العراق		قيادة عربية
أواخر عام 2003	«كتائب التوحيد والجهاد»		قيادة عربية
2004	«تنظيم القاعدة» - «الجهاد في بلاد الرافدين»	البيعة لبن لادن	

يتبع

(38) Ahmad S. Hashim, *Insurgency and Counter-Insurgency in Iraq* (London: Hurst, 2006), pp. 170-176.

(39) أبو هنية وأبو رمان.

تابع

	«القاعدة» - جماعات عراقية		تفرع عربي- عراقي
2006	«مجلس شورى المجاهدين»		مجلس عربي- عراقي مشترك للتنسيق
	«حلف المطيبين»		جبهة وقيادة عربية- عراقية مشتركة
تشرين الأول/ أكتوبر 2006	«دولة العراق الإسلامية» - أبو عمر البغدادي	البيعة لبن لادن	تعريق + إنشاء أجهزة دولة (وزارات)
نيسان/ أبريل 2010	«دولة العراق الإسلامية» - أبو بكر البغدادي	(لا بيعة لأحد)	تعريق القيادة - «أسلمة» الحركة (إلغاء الوزارات واستبدال الدواوين بها)
	انسحاب «الدولة» إلى سورية	مقتل بن لادن - خلافة أيمن الظواهري له	تراجع وإعادة تأهيل في سورية
23 كانون الأول/ ديسمبر 2012	«دولة العراق الإسلامية» - تأسيس «جبهة النصرة»/ أبو محمد الجولاني سورية		انهيار الأوضاع في سورية
8 نيسان/ أبريل 2013	إعلان دولة العراق والشام (توحيد مع «النصرة»)	انشقاق «النصرة» - الظواهري يتوسط - إخفاق الوساطة	إعادة التغلغل في العراق- احتلال الموصل 9 حزيران/ يونيو 2014
29 حزيران/ يونيو 2014	إعلان «دولة الخلافة»: «الدولة الإسلامية» بعد احتلال الموصل	«النصرة» تبايع أيمن الظواهري	

كان إنشاء الإمارة يستجِرُّ مشكلات تنظيمية وفقهية. فهناك إمارة الملا عمر في أفغانستان التي قدم لها بن لادن والظواهري البيعة؛ وهناك «تنظيم القاعدة في بلاد الرافدين» الذي يرئسه «أمير حرب» في العراق، هو الزرقاوي الذي أعطى

البيعة إلى بن لادن. فإن تحولت الحركة في العراق إلى إمارة انهارت منظومة البيعة. ها هنا إمارتان، ومركزان لتلقي البيعة. وإن حصلت بيعة جديدة للإمارة الجديدة انقلب التسلسل الهرمي ليصير العراق التابع متبوعًا؛ وصار قادة «القاعدة» في أفغانستان المتبوعون تابعًا. وكان المركز واعيًا، على ما يبدو، بهذه الإشكالات الممزِّقة، ولم يكن لديه من وسائل ضغط غير قنوات التمويل التي يمسك بها، و«الشرعية» العامة الفضفاضة لزعيم «القاعدة» بن لادن، وبعض الأنصار من داخل الحركة في العراق. وسوف نرى انفجار الخلافات حول هذه الأبعاد.

لذا، فإن إعلان «دولة العراق الإسلامية» في تشرين الأول/ أكتوبر 2006، ثم إعلان «دولة الخلافة» في عام 2014 لم يأتيا من فراغ. إنه قران فريد بين اللحظة العراقية والموروث الأيديولوجي لفكرة الخلافة على امتداد القرن العشرين.

تاريخ الإعلان عن قيام «الدولة الإسلامية» وصيغته كبيرا الدلالة: فقد جاء هذا الإعلان في تشرين الأول/ أكتوبر 2006، في عقب الفراغ القيادي السلفي - العربي نتيجة مصرع الزرقاوي بغارة أميركية في 7 حزيران/ يونيو 2006[40]. ولعل مصرع الزرقاوي أزال عقبة كبرى من أمام المشروع الدولتي العراقي، لكن عنصر النجاح الأهم كان هو نمو صفوف السلفيِّين المحلِّيين، وتزايد قدرتهم على التحشيد، بل تفوقهم على القوى الإسلامية والبعثية المحلية.

أمير «دولة العراق الإسلامية»، أبو عمر البغدادي (حامد داود محمد خليل الزاوي)، عميد سابق في الشرطة العراقية. كان الزاوي قائدًا لجماعة سَلَفية محلِّية محارِبة تُعرَف باسم: «جيش الطائفة المنصورة». انضم إلى «مجلس شورى المجاهدين»، ثم صار رئيسًا للمجلس، ثم أميرًا لـ «دولة العراق الإسلامية».

يجمع التحليل الإتيمولوجي لاسم حركته استخدام مقولات سَلَفية («الطائفة المنصورة»، وهي المعادل لمفهوم «الفرقة الناجية»)، ومفاهيم بيروقراطية حديثة: «الجيش». لعل بالوسع اعتبار مقولة الجيش هي المُضمَر

---

(40) ثمّة خطأ في التواريخ عند بعض الكتاب عن داعش يفيد أن الزرقاوي شارك في إنشاء الدولة الإسلامية في العراق التي أعلنت بعد خمسة شهور من مقتله. يُنظر: الهاشمي، ص 43.

الدال على هذا النزوع إلى الدولة، مثلما أن اختيار اسم الخليفة عمر دال على البعد السُّنِّي المجابِه[41].

أما التحليل الإتيمولوجي لعنوان الكيان الجديد: «دولة العراق الإسلامية» فيكشف عن متناقضات واحتدامات كبرى: **أولًا**، الاستنكاف عن تسمية «الإمارة»، التي هي - بحكم التعريف - جزء من كيان أكبر. **ثانيًا**، الجمع بين مَعلَم الدولة الوطنية (العراق) والصفة الدينية (الإسلامية)، مثلما هناك جمع بين هذين المتضادَّين في لقب القائد: «أمير المؤمنين»، وأسلوب اختياره: البيعة، في جانب، وتشكيل الهيئات العلمانية المعتادة للدولة وتسيمتها بأسماء علمانية: وزارات في جانب آخر. وكأن أبا عمر البغدادي يضع قدمًا في الدولة الحديثة وأخرى في الكيان التقليدي. هذه الازدواجية لا تكاد تستر النزوع الشديد للدولة وسط العراقيين، سَلَفيِّين وغير سلفيِّين؛ والإسراع بتشكيل هياكل الدولة، حتى لو كانت بلا إقليم واضح المعالم؛ واحتلال المناصب والألقاب فيها: الوزارات والمناطق الإدارية، على يد أبي عمر، وهي كلها تسميات حديثة مما تستخدمه الدولة العراقية منذ تأسيسها.

قلنا إن إعلان الدولة هو ثمرة تزاوج اللحظة العراقية والموروث الثقافي لفكرة الخلافة. وتظهر اللحظة العراقية بقوة في طور أبي عمر البغدادي، فيما موروث الخلافة لا يزال متواريًا في الظل. خير من يعبر عن ذلك هو أبو عمر البغدادي نفسه في شرح بواعث إعلان «الدولة» وليس «الإمارة»، فهناك «دولة الأكراد في الشمال»، وفدرالية يحظى بها الشيعة «الصفويون في الوسط»، وصار السنة «كالأيتام على مائدة اللئام»[42]. أو - على حد تعبير أبي حمزة المهاجر

---

(41) ثمّة في الطقوس الشعبية الشيعية تقليد شتم الخلفاء الثلاثة الأوائل، وتركيز خاص على الخليفة عمر بن الخطاب لأنه، بحسب المتواتر من المنقولات الشيعية، ضرب فاطمة الزهراء وخلع لها ضلعًا. يفيد علي الوردي أن سبّ الصحابة تقليد صفوي دخل العراق في عام 1508، مع فتح الشاه إسماعيل؛ إذ أعلن سبّ الخلفاء وأمر أن يؤذن بـ «حي على خير العمل». يُنظر: علي الوردي، **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث: الجزء الأول من بداية العهد العثماني حتى منتصف القرن التاسع عشر** (بغداد: مطبعة الأديب، 1978)، ص 44.

(42) الكتاب الجامع لكلمات ورسائل وتوجيهات قادة دولة العراق الإسلامية (كتاب إلكتروني صدر عام 2010)، ص 46، في: <https://archive.org/details/Dwla_Nokhba>.

(عبدالمنعم البدوي - قُتل مع أبي عمر البغدادي في عام 2010) - أن «الدولة» هي كيان سياسي لأهل السنة في العراق. ومثلما أن الإمارة كيان أدنى من الدولة، فكذلك لقب «أمير» هو أدنى من لقب «أمير المؤمنين». ولعله لهذا السبب وصف المتحدث باسم «الدولة»، محارب الجبوري، زعيمه الجديد بأنه «أمير المؤمنين، الشيخ الفاضل أبو عمر البغدادي»[43] الذي هو ليس بشيخ ولا عالم دين، لكنه عميد شرطة سابق، كما أسلفنا.

تتجلى اللحظة العراقية أيضًا في استراتيجية «الدولة» الجديدة كما رسمها أبو عمر البغدادي: خط ينضح بالتركيز على كراهية الشيعة، واستنفار التعصب السنِّي، والتمسُّك بالهوية السُّنِّية: «يا أهل السنة، الرافضة أعداؤكم»[44]. و«الرافضة طائفة شرك ورِدَّة»[45]، وإعلان الحرب على الداخل العراقي المعارض برمته: «الله أمَرَنا بقتال الكافر المحتل، وقتال عملاء المحتل ... وقتال قريبنا الكافر»[46].

أما لحظة موروث الخلافة الثقافي فإنه - وإن يكن منزويًا في الظل - طفح قليلًا بُعَيد إعلان «الدولة الإسلامية». ذلك أن إعلان إمارة، فضلًا عن دولة، وتسمية رئيسها «أمير المؤمنين»، لا أميرًا وحسب، يستدعي شرعية سياسية وفقهية للكيان الجديد ورئيسه، لكنه يفجر متضادات في خلق ثنائية سياسية (إمارة أفغانستان في مقابل «دولة» العراق)؛ وثنائية في سلسلة البيعة (للأمير الأفغاني أم لأمير المؤمنين العراقي)؛ وتسلسل القيادة المرجعية في «تنظيم القاعدة» بتوصيفه جزءًا من الحركة السَّلَفية المحارِبة، وهو ما دفع أسامة بن لادن وبعض الفقهاء من حوله إلى الاعتراض، ودفع أنصار أبي عمر البغدادي إلى شن حملة من الدفاع الفقهي - السياسي. وتحفل دراسات «الدولة» بكدس من النصوص المملة المترعة بالمدائح، واستحضار الأنساب المقدسة، والتسويغات الفقهية المكررة. فأبو عمر البغدادي هو «البطل المغوار الهاشمي القرشي الحسيني النسب، أمير

(43) أبو هنية وأبو رمان، ص 50.
(44) المرجع نفسه، ص 65.
(45) المرجع نفسه.
(46) المرجع نفسه، ص 54، الهامش 63.

المؤمنين»، «ما القاعدة إلا فئة من فئات الإسلام» (أي محض جزء من كل أكبر)، وقدمت «وزارة الهيئات الشرعية» في «الدولة»، برئاسة عبد الرحمن التميمي، دفاعًا مستميتًا عن الكيان الجديد بوجه الاعتراضات على تسمية الكيان بالدولة وتسمية أبي عمر البغدادي أميرًا للمؤمنين، بإصدار كتابها الشهير: **إعلام الأنام بميلاد دولة الإسلام**[47].

لم تمنع هذه اللطائف الفقهية والحجج السياسية «الدولة» من تحدي «القاعدة» الأم، ومواصلة النشاط على مسار الحرب الطائفية التي استعرت بين عامي 2006 و2008، واكتسبت اسمها الخاص في المخيال الشعبي بتعبير «أيام الطائفية» التي بلغت فيها القتول على الهوية أعلى درجاتها على جانبي خط الانقسام[48].

كان المعمار الإداري والفقهي كله جاهزًا أمام أبي بكر البغدادي لحظة مبايعته أميرًا للدولة. فهو شأن سَلَفه عراقي؛ وله سجل نضالي بتوصيفه سجينًا سابقًا في معسكر بوكا الأميركي؛ وهو - فضلًا عن ذلك - من عشيرة السادة البدريِّين من سامراء، حاملًا لقبًا قرشيًا، باعتباره التسويغ الشرعي كي يتبوأ منصب الخلافة. وفوق هذا وذاك، كان خريج جامعات فقهية، خلافًا لسَلَفه. وعلى الرغم من أنه لا يحمل اختصاصًا في الفقه وعلم الحديث - إذ تركزت دراساته في مرحلتي الماجستير والدكتوراه على قضايا تجويد القرآن - فإن مجرد صيت الدكتوراه من كلية فقهية كسب له حظوة أيام سَلَفه، وعزَّز موقعه بعد حلوله محل هذا القائد.

حمل البغدادي الثاني تطلُّعات البغدادي الأول كلها ومشكلاته وأوزاره: مطامح الخلافة القرشية؛ وترميم منظمة مهزومة ومنكفئة إلى سورية؛ وكيان

(47) يفيد المؤلفان الأردنيان أن قاضي دولة العراق الإسلامية، أبو سليمان العتيبي، وهو سعودي، عارض إنشاء الدولة، فعزل واستبدل بقاضٍ عراقي يدعى «أبو اسحق الجبوري». المرجع نفسه، ص 50، الهامش 56.

(48) يتحدّث أهالي بغداد عن فترة ما بين عامي 2006 و2008 التي شهدت حركة بناء جدران عازلة بين الأحياء في بغداد ورمي عشرات الجثث يوميًا في الشوارع الفاصلة، بأنها: أيام الطائفية. ويحدثون زملاءهم ممّن قضوا هذه الفترة خارج البلاد: «لم تعيشوا أيام الطائفية».

دولة مثير للخلاف والجدل مع التنظيم الأم: «القاعدة»؛ واشتداد الغلو الطائفي؛ والانغلاق العقائدي. وجاءته النجدة من انهيارين: انهيار التفاهمات السياسية في العراق، وانهيار/ انفجار المعارضة المسلحة في سورية. سينمو التنظيم مجدَّدًا في فجوات الدولة الفاشلة، ويرتقي البغدادي سدة الخلافة، مقوِّضًا أو قاضِمًا ومتحديًا شرعية «القاعدة» التي انزوت بسرعة خارقة.

بناء «دولة الخلافة» تنظيميًا وعسكريًا هي المهمة التي تولاها البغدادي ورهطه في سرعة خاطفة، على أسس أيديولوجية «لإدارة التوحش». وهذا هو موضوع الفصل التالي.

الفصل الثالث

الأيديولوجيا والرموز

أولًا: البناءالأيديولوجي
الجاهلية - الأسلمة - التوحش

أسلمة الدولة والمجتمع - بنيةً ولغةً وممارسةً - هدف «الدولة الإسلامية» الاستراتيجي المعلَن، وهي تشترك في هذا الهدف مع الحركات الإسلامية جميعها، ابتداءً من جماعة الإخوان المسلمين[1]، ومرورًا بالحركات الجهادية مثل «التكفير والهجرة» و«الجماعة الإسلامية»[2] و«القاعدة»[3].

تتخذ «الأسلمة» صيغًا شتى في حقل السياسة، مثل: «الإسلام دين ودنيا»، أو «الإسلام دين ودولة»، أو «تطبيق الشريعة»، أو «إقامة دولة الخلافة».

1- مفهوما الأسلمة والجاهلية

ظاهريًّا، يبدو مفهوم الأسلمة جليًا واضحًا بذاته. والواقع أنه ما من مفهوم يكتنفه الالتباس مثله، سواء من حيث تعيين مضمونه، أم من حيث سبل بلوغه.

---

(1) عن الإخوان المسلمين، يُنظر على سبيل المثال: ريتشارد ميتشل، **الإخوان المسلمون**، ترجمة عبد السلام رضوان (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1977)، ج 1، الفصل الأول عن حسن البنا وتأسيس جماعة الإخوان المسلمين، ص 21-35. وصدر الكتاب باللغة الإنكليزية أصلًا في أوكسفورد في عام 1969.

(2) حركة التكفير والهجرة والجماعة الإسلامية، يُنظر: جيلز كيبل، **النبي والفرعون**، ترجمة أحمد خضر (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1988)، ومحمد عبد السلام فرج، **الجهاد: الفريضة الغائبة** ([د. م.: د. ن.]، 1981). ويُنظر رد فرج فودة عليه في: فرج فودة، **الحقيقة الغائبة** (القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر، 1988)؛ فؤاد زكريا: **خطاب إلى العقل العربي**، سلسلة الفكر 17 (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987)، **والصحوة الإسلامية في ميزان العقل** (بيروت: دار التنوير، 1985)، حول مشكلة الأصالة والمعاصرة، يُنظر ص 87، وحول الأفكار المستوردة، يُنظر ص 191.

(3) أبو بكر ناجي، **إدارة التوحش: أخطر مرحلة ستمر بها الأمة** (القاهرة: مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، 2011).

ابتداءً، تبدو الأسلمة تناقضًا في التعريف، لأن المفهوم مطروح للتطبيق وسط شعوب مسلمة، فكيف يُصار إلى «أسلمة» مسلمين؟ يرجع الالتباس إلى ارتباط الأسلمة بمفهوم الجاهلية الذي بلوره أبو الأعلى المودودي (1903-1979)، مؤسس «جماعتي إسلامي» الهندية- الباكستانية، وطوّره سيد قطب.

الجاهلية، في القرآن الكريم، كما هي في السنة النبوية، الحقبة الوثنية السابقة على ظهور الإسلام تحديدًا. والأسلمة - هنا - هي صيرورة الانتقال من الدين الوثني، بتوسُّطاته ورموزه الأرواحية، إلى الدين التوحيدي. كان أبو الأعلى المودودي، الناشط في شبه القارة الهندية، قبل الاستقلال عن الإمبراطورية البريطانية في عام 1948 وبعده، يتطلع إلى استعادة حكم المسلمين في الهند (السابق على هيمنة شركة الهند الشرقية)، وواجه ما اعتبره محنة سيادة الهندوس، بتوصيفهم أكثرية ديموغرافية. والدين الهندوسي - من منظور إسلامي - دين أرواحي، توسُّطي، أي لا توحيدي، ومن ثم فهو وثني. ويتمحور نقد المودودي له على فكرة الجاهلية. في مرحلة لاحقة، خرج النقد عن نقطة الانطلاق الدينية (نقد الهندوسية وتقديس الأبقار، مثلًا) إلى نقطة انطلاق أيديولوجية: اعتبار الأيديولوجيات الحديثة - مثل القومية والديمقراطية والاشتراكية ...إلخ - بمنزلة أصنام العصر الحديث، أي تجليات لنوع جديد من الجاهلية، هي الحداثة[4]. ولعل ما قام به سيد قطب في كتابه المعروف: **معالم في الطريق**[5] من إعادة إنتاج لمفهوم الجاهلية كرَّس هذه النقلة من نقد الدين الأرواحي في الهند إلى نقد تيارات الفكر الحديث، وبِنَى الدولة الحديثة. وبذلك، أُسِّس مسار جديد يربط الأسلمة برفض الفكر الحديث والدولة الحديثة والمجتمع الحديث، بتوصيفه جاهلية، وتوصيف الحركة الإسلامية الجديدة على أنها نوع من إعادة هدم الأوثان الجديدة، واسترجاع الدين الصحيح[6].

---

(4) عن تحوّلات موقف المودودي، يُنظر: محمد حافظ دياب، **سيد قطب: الخطاب والأيديولوجيا** (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، 1987).

(5) **سيد قطب، معالم في الطريق** (بيروت: دار الشروق، 1979).

(6) يُنظر: محمد قطب، **جاهلية القرن العشرين** (بيروت: دار الشروق، 1993).

حول مرافعة السيد قطب في محاكمته 1966، يُنظر: Emmanuel Sivan, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics* (New York: Yale University Press, 1990).

لعلنا نجد بواكير هذا النبذ لمظاهر المجتمع الحديث في تمرُّدات «الإخوان» في السعودية على دخول البث الإذاعي واستخدام السيارات - بدلًا من قوافل الإبل - للنقل في ثلاثينيات القرن الماضي، أيام حكم الملك عبد العزيز بن سعود[7]؛ ونجدها مكررة، بعد نصف قرن، في حوادث الهجوم على دمى الأزياء في واجهات عرض متاجر الألبسة في مكة والمدينة في عام 1974، أو محاربة بيع أشرطة الأغاني المسجلة، على يد ما صار يعرف باسم حركة «السَّلَفية المحتسِبة» التي رئسها جهيمان العتيبي[8]. كما نجد أمثلة أخرى لمثل هذه الفَوْرات، في الهجمات على السائحين الأجانب في مصر، اعتراضًا على «عُرْي» الغربيات.

ما تُعبِّر عنه هذه الحوادث في المستوى الثقافي - السيكولوجي يُعبِّر عنه مفهوم الأسلمة في المستوى الأيديولوجي - السياسي.

يُفسح ترابط مفهوم الأسلمة بمقولة الجاهلية مجالًا رحبًا لتنوُّع مقاربات الحل: من التوعية والتثقيف، إلى الاغتيال والترهيب، وصولًا إلى أعمال أكثر عنفًا في إطار الاستيلاء على السلطة السياسية، لحظة شمول الحاكم بمقولة الجاهلية. وثمة خط تطوُّري، يبدأ أول ما يبدأ بالوعظ والدراسة والتعليم. وهو ما نجده مثلًا في مصادر «حزب التحرير» بقيادة تقي الدين النبهاني[9]، والإخوان المسلمين في مصر بقيادة حسن البنا، و«حزب الدعوة الإسلامية» العراقي بالزعامة الفكرية لمحمد باقر الصدر[10]. نقطة الانطلاق، إذًا، هي الوعظ والتربية لمجتمع مسلم غارق في الجاهلية الحديثة.

(7) يُنظر: مضاوي الرشيد، **تاريخ العربية السعودية بين القديم والحديث** (بيروت: دار الساقي، 2009)، وأليكسي فاسيلييف، **تاريخ العربية السعودية: من القرن الثامن عشر وحتى نهاية القرن العشرين** (بيروت: شركة المطبوعات للنشر والتوزيع، 1995).

(8) قامت الحركة باحتلال الحرم المكّي في عام 1979، بقيادة جهيمان العتيبي، سليل قائد حركة الإخوان ضدّ الإذاعات في ثلاثينيات القرن العشرين.

(9) يُنظر: **حلم الخلافة: حزب التحرير والتمرد على الدولة** (أبو ظبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2011)، وكذلك: Suha Taji-Faruki, *A Fundamental Quest: Hizb Al-Tahrir and the Search for the Islamic Caliphate* (London: Grey Seal Books, 1996).

(10) فالح عبد الجبار، **العمامة والأفندي: سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني** (كولونيا، ألمانيا: منشورات الجمل، 2010)، ص 132. =

تُفضي ثنائية الجاهلية -الإسلام، كما رأينا، إلى التربية، أي الهداية والوعظ بالكلمة الحسنة - كما نفترض - عبر شبكات الأعضاء/ الدعاة، في فضاءات الجوامع، أو في بيوت العمل السري. وعلى الرغم من أن الهداية والوعظ يقومان - لغويًا في الأقل - على الكلمة المنطوقة، فإن افتراض الزَّوَغان عن «الصراط المستقيم» ملتبس تمامًا، لأن الزَّوَغان ينبع من أفكار وتصورات غير سليمة بحاجة إلى تصويب بأفكار «شرعية»، لكن الأفكار والتصورات غير السليمة تقود - بداهةً - إلى أنماط من السلوك «غير السليم» بالمثل. ولا شك في أن التعامل مع الأفكار بالأفكار يفترق عن التعامل مع السلوك بالأفكار وحدها.

2- مفهوم التوحش

ثمة مسار تطوُّري متشابك لمفاهيم الحاكمية والجاهلية والتكفير والجهاد: من ثنائي المودودي وسيد قطب[11] (1960)، إلى صالح سرية (1973)، فالسَّلَفية المحتسِبة التي كان من أبرز رموزها جهيمان العتيبي[12] (1974-1979)، إلى محمد عبد السلام فرج[13] مؤلف كتاب **الفريضة الغائبة** (1980)،

التنظيم	المرحلة (1)	المرحلة (2)	المرحلة (3)	المرحلة (4)
بداية الدعوة الإسلامية في مكة	تشكيل النواة	الدعاية - العمل	بناء الدول	
الإخوان المسلمون في مصر	الوعظ	بناء التنظيم (التكوين)	الكفاح (التنفيذ)	
حزب التحرير الإسلامي	الدراسة والتعليم	السياسة	تولي السلطة	
حزب الدعوة الإسلامي	نشر الفكر	السياسة	تولي السلطة (المرحلة الثورية)	بناء نظام الحكم الإسلامي (المرحلة الحكمية)

(11) أبو الأعلى المودودي، **الحكومة الإسلامية**، ترجمة أحمد إدريس (القاهرة: دار المختار الإسلامي، 1980).
(12) المرجع نفسه.
(13) المرجع نفسه.

إلى عبد الله عزام (بين عامي 1980 و1989)، وبن لادن والظواهري[14]، وانتهاءً بأبي بكر ناجي وأبي عبد الله المهاجر. فهي تلتقي جميعًا على تكفير الدولة، وجاهلية المجتمع أو توحُّشه، وتقدم العلاج بحرب دينية كونية - قومية في آنٍ ضد «الطواغيت»، بهدف «أسلمة» المجتمع، على قاعدة الشريعة (القرآن والسنة النبوية).

ما يميز فكر «الدولة الإسلامية»، بمراحلها الثلاث: «الدولة الإسلامية في العراق» (2006)، و«الدولة الإسلامية في العراق والشام» (2013)، و«الدولة الإسلامية» (بلا حدود - 2014)، هو خلو المقولات والمصادر الفكرية من مفهوم الجاهلية، وحلول مفهوم جديد هو «التوحش»، أو «فقه الدماء».

أبرز مرجعَيْن لمعاينة المفهوم الجديد: كتاب **إدارة التوحش** لمؤلفه أبي بكر ناجي (محمد خليل الحكايمة - ت. 2008)، وكتاب **مسائل من الفقه الجهادي** لمؤلفه أبي عبد الله المهاجر (ويعرف أيضًا بعنوان **فقه الدماء**)[15].

أ- فقه الدماء

هناك خلاف ولبس بصدد موقع هذين الكتابين في معمار «دولة الخلافة» الفقهي. ثمة كُتّاب يرون أن كتاب **فقه الدماء** هو الدستور الأساس، وأن **إدارة التوحش** كتاب قديم، وأن قِدَمه هذا يبعده عن موقع الرئاسة. لكن المعاينة عن كثب وتدقيق التواريخ يفيدان العكس تمامًا. فكتاب **فقه الدماء** - بموضوعاته العشرين - هو تقعيد فقهي لإجازة قتل المشركين، وقتل المسلمين عَرَضًا ممن لا يجوز قتلهم، وقتل النفس (العمليات الانتحارية) التي يُحرَّم قتلها. وهذه الأفكار كلها هي ردود على الاعتراضات التي أثيرت بوجه ممارسات الزرقاوي بقتل المدنيين وتفجير الأسواق، فضلًا عن استهداف المدنيين: شيعة وسنة، وتصعيد

(14) «قصة عبد الله عزام وبن لادن في أفغانستان: مقابلة حذيفة عبد الله عزام»، ضمن برنامج لقاء خاص على قناة العربية، تقديم سعد السيلاوي، 26/ 7/ 2005، (مرفق النص مع الملاحق)، في: <http://bit.ly/2r6GvsT>.

(15) حسن أبو هنية ومحمد أبو رمان، **تنظيم «الدولة الإسلامية»: الأزمة السُّنيّة والصراع على الجهادية العالمية** (برلين: مؤسسة فريدريش إيبرت، 2015)، ص 188.

العمليات الانتحارية. وثمة من يفيد أن الزرقاوي طلب جلب مسوَّدة الكتاب لنشرها مجددًا في العراق، دعمًا لممارساته. ونفترض أن هذا حصل في خلال عام 2004 أو عام 2005.

المثير أن مؤلِّف **فقه الدماء**، السَّلَفي المحارِب، الملتزم بسَلَفيته الدامية، يوسِّع دائرة اقتباساته لتتجاوز ابن حنبل وابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب - وهي المراجع التقليدية المعتمَدة بعد القرآن والحديث النبوي - ليغترف من فقهاء آخرين، كالشافعي وأبي حنيفة والمالكي، وكُتَّاب مثل الجاحظ، لخلق ما يشبه الإجماع الفقهي، على نحو انتقائي. ومثل هذا «الإجماع الفقهي» الموسَّع ليس موجهًا للسَّلَفي المعتقد، فأساس الاعتقاد هنا هو رفض المذاهب كلها، باستثناء مذهب ابن حنبل، أو رفض الجميع حتى مذهب ابن حنبل - وهذا موقف السَّلَفية المحتسِبة - لكنه موجَّه للمواقف السياسية المعتمَدة من بن لادن والظواهري، في حَثِّهم الزرقاوي وأخلافه على الكف عن استهداف الشيعة والمدنيين وعموم المسلمين. وبناء عليه، فإن **فقه الدماء** هو البيان التأسيسي العملي للعنف الطائفي وغير الطائفي المفتوح، ورد على المعترضين، ومسعًى إلى إقناع المغايرين.

ينطلق **فقه الدماء** من مقولة أن الأنظمة السياسية الحديثة هي في «حدِّ الكفر والرِّدَّة»، وهي من ثم دار حرب (الواقع أن دار الحرب هنا كونية تمامًا). ودار الحرب تستوجب القتال، أي الجهاد.

نلحظ أن المؤلَّف لا يقدِّم أي معنًى محدد لمفهوم «الأسلمة» إلا بالنفي السلبي، لا بالتعيين الإيجابي. فالآخَرُ كافر، والأنا المرسِلة للفكرة هي - بالضرورة - أنا المؤمن. وهو يركز - من ألِفِه إلى يائه - على التسويغ الفقهي لإباحة الدم والمال، فالكافر «لا عصمة له»؛ وإجازة العمليات الانتحارية (وهي موضع خلاف باعتبارها قتلًا عمدًا للنفس)؛ وإباحة قتل المسلمين ممن لا يجوز قتلهم إن وقعوا في مجرى تحقيق الهدف الأساس، أي «قتل الكفار»؛ وشأن إباحة قطع رؤوس الكفار المحاربين[16].

---

(16) المرجع نفسه، ص 182-184.

من هنا الميل إلى الردع، والتصدي، أو حتى العقاب. ويشمل هذا طيفًا من الأفعال واسعًا سعة المجتمع وكثرة أفراده: ابتداءً من الزِّنا واللواط أو الاتصال - حتى الاجتماعي - بين الجنسَيْن، مرورًا بالسفور، إلى الإفطار العلني في شهر رمضان، أو ترك الشعائر عمومًا، أو الاستماع إلى الموسيقى ومشاهدة التلفزيون، أو لعب النرد، أو التدخين، إلى غير ذلك مما يخالف المُدَوَّنة الخلقية - الطقوسية المعتمَدة التي يمكن توسيعها بلا نهاية تقريبًا.

يتجاوز مفهوم التوحُّش/ «الأسلمة» - بداهَة - طَوْر الوعظ والهداية إلى العقاب وفق مدونة جاهزة.

المجتمع - والدولة بالتبعية - في هذا الإطار، ليس جاهلًا بحاجة إلى هداية، لكنه متوحِّش بحاجة إلى أنسنة أو «أسلمة». ووسائل الخروج من حال التوحُّش هي من جنس الحال ذاته، أي إنها وسائل وحشية بالمثل. فلا يزيل التوحُّش إلا التوحُّش، ولا يزيل كفر المجتمع والدولة إلا الجهاد بالدم، أي فقه الدماء، وهاتان صيغتان مترادفتان لاثنين من منظِّري السَّلَفية المحارِبة: الأساس الفكري لـ «الدولة الإسلامية في العراق» وما بعدها.

ب- إدارة التوحش

يُعنَى كتاب **إدارة التوحش: أخطر مرحلة ستمر بها الأمة** بعالَم السياسة والإدارة العسكرية - المدنية، أي رسم استراتيجية عالمية - محلية للصراع وشرح مقوماتها وسبل تنفيذها ومراحلها. وهو بيان تمهيدي لإقامة الدولة.

تبدأ الاستراتيجية عادةً بتحديد العدو: القطبَيْن (أميركا وروسيا)، ثم القطب الواحد (أميركا) المهيمن على العالم، وهي فكرة قديمة: فكرة الاستعمار (منذ أيام الأفغاني)؛ والإمبريالية (منذ أربعينيات القرن العشرين لدى الأحزاب الشيوعية)؛ والاستكبار العالمي (منذ الخميني في عام 1979). وهناك بالطبع الأنظمة التابعة، لكن بدلًا من أفكار الاستغلال ونقص السيادة ونهب الثروات (النفط خصوصًا)،

نجد أن هذه الأنظمة متَّهَمة بأنها «خالفت عقيدة» مجتمعاتها[17]. لكن الاستراتيجية تشيِّد يوتوبيا سقوط «القوى الجبارة»، بسبب: «الإلحاد وحب الدنيا والانحلال الخلقي والضعف الاقتصادي الناشئ عن تكاليف الحروب». مثال: سقوط الاتحاد السوفياتي. المستقبل: سقوط أميركا.

لغة الاستراتيجية هي مزيج من أفكار يسارية وقومية لابسة لبوسًا إسلاميًا لا يكاد يُخفي أصلها. وتبدأ المحنة (سقوط العالم الإسلامي) عندها من سايكس - بيكو (هذه هي الخطيئة الأصلية في الخطاب القومي)، وتقسيم دولة الخلافة (بدلًا من العالم العربي) إلى دويلات (مزيج من فكرتين عروبية وإسلامية).

بعد تحديد العدو، يحاول الكتاب تلبية الحاجة إلى رسم خط فاصل بين السَّلَفية المحارِبة، وباقي التيارات الإسلامية. أما السلفية الصوفية (الخلقية)، وسَلَفية ولاة الأمر فهي تيارات «قاعدة، خانقة»، وأما التيارات الناشطة مثل: سلفية الصحوة (سلمان العودة) وتيار «الإخوان المسلمين» و«إخوان الترابي» (السودان) وتيار الجهاد الشعبي («حماس»، و«جبهة مورو») فهي قاصرة، لأنها تتبع نهجًا سلميًا تصالحيًا، أو استراتيجيات عمل خاطئة.

نقد هذه الاستراتيجيات[18] مفصَّل، ولا يقل نقد العمل السلمي - من خلال الانتخابات والدعوة الفكرية - قوةً عن نقد الضربة الخاطفة، سواء عبر الانقلاب العسكري، أم بطريق التغلغل في المؤسّسات. ولعل المقصود بهذه الانتقادات حركة صالح سرية في مصر، أو انقلاب الترابي في السودان، أو حتى الرد على آراء العسكريين العراقيين المنضوين في تنظيم «الدولة الإسلامية».

استراتيجية الصراع البديل هي استراتيجية عسكرية، بمرحلتين: مرحلة الإنهاك، أو ما يسميه «شوكة النكاية»[19]؛ ثم مرحلة الفتح، أو ما يسميه «شوكة التمكُّن».

---

(17) المرجع نفسه، ص 6.
(18) المرجع نفسه، ص 73-76.
(19) المرجع نفسه، ص 106.

النقد الموجَّه إلى الإسلاميين الآخرين هو الرغبة في القفز إلى شوكة التمكُّن - أي الاستيلاء على السلطة - من دون عسكرة الحركة، أو خوض مرحلة الإنهاك.

ترمي هذه اللطائف التكتيكية - الاستراتيجية، المعروضة بمزيج من لغة فقهية مقعَّرة ومفردات حداثية، إلى رسم خط سياسي - فكري فاصل، يميز «حركات الجهاد السّلَفية» من غيرها من الحركات الإسلامية، وتبيان اعتقاد المؤلف بأفضليتها وتقدُّمها على الآخرين.

على ما في الرؤية الاستراتيجية والبيان المرحلي من وضوح في العرض، فإن سذاجتهما الفكرية عظيمة عظم طاقتهما التعبوية الناجمة عن بساطتهما تحديدًا.

بعد رسم الاستراتيجية العامة، تَرِد أجزاء مفصَّلة، يمكن إدراجها تحت باب واحد: بناء أجهزة الدولة وإدارة المجتمع. فالنص مهووس بتنظيم المؤسسات: إتقان فن الإدارة وفن التنظيم العسكري والاستخبارات والأمن ومشكلات الاختراق والتربية والإعداد ...إلخ. وهذه جميعًا أقرب إلى توجيهات خبير إداري، أو بيروقراطي متمرس، وتوصيات قائد عسكري مخضرم، منها إلى فتاوى فقيه مهموم بالصواب الشرعي.

بعد ذلك، تأتي الزبدة المذكورة في العنوان موضوعًا رئيسًا للكتاب: إدارة التوحش. «التوحُّش» مفهوم خلدوني، يُقصَد به الحال السابقة على «العمران» (الحضارة)، ولعله قريب من مفهوم «حالة الفطرة» عند هوبز: جماعة محتربة، متقاتلة، شريرة، من دون نظام، ومن هنا تنبع الحاجة إلى «لوياثان»، أي عاهل أو سلطة ممركزة، لضبط الانفلات[20]، وهذا ما يكرِّره مؤلف الكتاب في توصيفه المنطقة، بقوله: «نعيش قانون الغاب بصورته البدائية»، وذكر أن الأخيار وعقلاء الأشرار يتطلعون إلى مَن «يدير هذا التوحش».

دولة الخلافة هي هذا المدير المنتظَر، وواجباتها في إدارة التوحش هي: نشر الأمن وتوفير الغذاء والعلاج (يقصد الرعاية الصحية) وحماية المنطقة

---

(20) توماس هوبز، **اللفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة**، ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب (أبو ظبي: دار كلمة؛ بيروت: دار الفارابي، 2011)، ص 193 وما بعدها.

من غارات الأعداء. يتناول صاحب **إدارة التوحش** مسائل رفع مستوى الإيمان (للمجتمع المتوحش)، وإقامة القضاء الشرعي، بل استمالة قلوب «أهل الدنيا»، أو أهل المصالح الدنيوية، بهدف إنشاء مجتمع مقاتل، لإرساء أساس دولة الخلافة[21].

ج- مقارنة بين المرجعَيْن

يتفق الكتابان على جملة من الأمور في الإطار العام. ثمة تعيين للذات بالمقلوب، العدو هو الدولة الحديثة التي تعتمد على شرائع بشرية (أي مشركة)، وأيديولوجيات وضعية (أي كافرة): وطنية وقومية واشتراكية وديمقراطية فهذه أصنام المجتمع الحديث. وهذا صدًى لأفكار المودودي وقطب.

نلحظ أن تحديد الذات عبر تعيين الآخر بمنزلة الكافر لا يقتصر عند الاثنين على الدولة/ المجتمع، بل يتعدّاه - مباشرة أو مواربة - إلى القوى الإسلامية الأخرى، وباختصار، كل من يقع وما يقع خارج الجماعة المجاهدة. إنه نوع من إقصائية كلية، شديدة الشبه - من حيث بنيتها المنغلقة - بالفكر التوتاليتاري، النازي والستاليني. فمنطق الخطأ المطلق، يقابله - بحكم التعريف - منطق الصواب المطلق، حيث لا مناطق رمادية إلا بالكاد. و«الأسلمة» عند الاثنين متماثلة وجامحة.

هذه «الأسلمة» الجذرية نافية لـ «القوانين الشِّرْكية» كلها[22] لكونها قوانين بشرية، وهذا ما يُفضي إلى نبذ الحركات والأحزاب الإسلامية كلها غير السلفية المحارِبة ورفضها.

لكن الكتابين يعيشان في عالَمَيْن: **الأول** فقهي، هَوَسه تبرير العنف المطلق؛ **والثاني** عسكري - إداري - سياسي، هَوَسه الأول هو الدولة وأجهزتها و«الأسلمة» فيه ليست عمومية فضفاضة، لكن تحمل هوسًا بأمر واحد: إقامة الدولة. لكنّ ثمة

(21) ناجي، ص 180-181.

(22) المرجع نفسه، ص 123.

خصوصيةً محليةً تُسبغ على التكفير و«الأسلمة» طابعًا مميزًا. فخطاب «داعش»، يُعلي شأن الهوية السُّنِّيَّة في الإطارين العراقي والسوري؛ ويلغي طائفة الشيعة بوصفها «طائفة شرك ورِدَّة»؛ ويهاجم إيران، باعتباره أهلها «فُرْسًا مجوسًا» تارة، و«صفويّين» تارة أخرى[23]. ومن هنا ارتباط الخطاب بالواقع المحلِّي الخاص ببلدين محددين - العراق وسورية - واندماجه بنسيج المجتمع المحلي.

سنرى في فصول لاحقة كيف أن المِراس العملي يجد نفسه مضطرًا إلى نوع من براغماتية في التعامل والتساهل مع المجتمع المحلي، المتوحِّش، أو الجاهلي؛ أو - بالعكس - يضطر إلى نوع من التصادم المرير والغُربة.

خلاصة الكتابين الفقهيَّيْن هي تمجيد العنف الخالص، والارتقاء به إلى مرتبة فضيلة الفضائل، مثلما هي تمهيد لإنشاء الدولة («شوكة التمكُّن»)، وتأطير الدولة بإطار جغرافي محدد راهن: العراق وسورية، حيث الدولة القائمة إما ضعيفة أو مفككة. وموضوعاته الأيديولوجية هي خلائط إسلامية - قومية، يمتزج فيها رهاب الأجانب بالتعصب الديني والكراهية الطائفية؛ ويختلط فيها ميل الطُّهرانية الدينية بالنقاء العرقي - الديني؛ والشعور الحضاري بالهزيمة بمحفزات الثأر؛ والتظلمات المحلية بتظلُّمات كونية. وهي في الحصيلة الأخيرة أيديولوجيا الهيمنة باسم المقدَّس.

ثانيًا: من السرديات إلى الرموز

ثمة تخيُّل شائع يرى أن الأيديولوجيا تؤدي دورًا كليًا في نشوء الحركات الاجتماعية الحديثة: من الحركات الليبرالية والاشتراكية والقومية إلى الحركات الإسلامية؛ السلمي منها أو العنيف. فالأيديولوجيا - بوصفها منظومة أفكار - هي - عمومًا - تَمَثُّلات لمعنى العالم، وموقع الجماعة/ الفاعل فيه. تقوم الأيديولوجيا - وفق هذه النظرة - مقام خالق للحركة، ومحرِّك لانتشارها، ومحدِّد لتُخوم هويتها، ومَعْلم فارق يَفْصلها عن غيرها من الجماعات، ومحفِّز لأفعالها، ومُسوِّغ خلقي لمشروعية نشاطها.

(23) المرجع نفسه، ص 60-65.

تفيدنا الدراسات الميدانية/ الإمبيريقية أن الأيديولوجيا لا تقتصر على كونها منظومة أفكار لتَمَثُّل العالم وموقع الجماعة/ الفاعل فيه، لكنها تنطوي على يوتوبيا خَلاصية أيضًا، قوامها الحلم بالآتي. تَمثُّلات تنطوي على عناصر وجودية، وتخيلات دوغمائية، مثلما هي متون تحمل الصبوات الواقعية أو الطوباوية للمستقبل. يبدأ تَبلوُر الأيديولوجيا وسط نخبة - أو نخب - تُمثِّل شريحة ضيقة ومحدودة. وبوصفها مجالًا فكريًا قابلًا لتأويلات متضادَّة، فهي تعمل بوجهين: موحِّد لجماعة معينة؛ ومُقسِّم للجماعات المجتمعية أو البشرية في آن[24]. أما الانتشار فيتحقق بعالَم من الأساطير التأسيسية، أو السرديَّات؛ عالم هو مزيج من سرديات تاريخية مشحونة بالقدسية، وتجسيدات مادية. لكن السرديات مدعمة برموز، أي نوع من أيقونات بصرية و/أو لغوية. وعالم الرموز في الدولة الإسلامية مُترَع إلى آخره. ما من حركة - بعد النازية الألمانية - أولت هذا الاهتمام والانهمام بالرموز - البصري منها والسمعي - مثل «دولة الخلافة».

الرموز صناعة بشرية قديمة، بل هي من أقدم الصناعات. وإذا كان الإنسان قد عُرِّف بأنه حيوان صانع للأدوات، بحسب تعريف فرانكلين وبرودون وبرغسون، أو حيوان سياسي، وفق تعريف أرسطو، فالأَوْلى تعريفه بأنه حيوان صانع للرموز، فهي حاضرة قبل اختراع الكتابة. القبائل البدائية كلها تحمل رموزًا خاصة: من شامان الهنود الحمر إلى قبائل الأوقيانوس. والشعوب كلها تحمل رموزًا، وكذلك الأديان كلها، ثم الطبقات كلها في المجتمع (ملابس المحارب والكاهن والأرستقراطي، والعبد). واليوم، عالمنا مترع بالرموز الجديدة إلى جانب القديمة: من ماركات السيارات، إلى قمصان فرق كرة القدم؛ ومن أعلام الدول إلى بيارق الفرق العسكرية؛ ومن رموز العلوم الطبيعية - كالفيزياء والرياضيات - إلى الطرائق الصوفية والحركات الاجتماعية، وما بين الكل. إنها تجسيدات لما سمّاه ماكس فيبر «تأويلات الفعل الاجتماعي»، حيث يتصرف الأفراد كما تتصرف الجماعات وفقًا لتأويل العالم الذي تعيش فيه. والرموز هي حاملات المعاني التي

(24) الخلاف على معنى الخلافة وشروطها، أو شروط العنف.

يسبغها الأفراد أو تسبغها الجماعات على الأشياء، تعبيرًا عن هذا العالم وموقعهم/ موقعها فيه[25].

الرموز البصرية في «الدولة الإسلامية» هي الأكثر حضورًا، وهي امتداد مكمِّل للشعارات اللغوية، بل هي أساسية لقوة التعبير اللغوي: الرايات السود (في مقابل الخضر والحمر)؛ الطرَّة الفضية (في مقابل المطرقة والمنجل أو الصليب المعقوف أو الهلال أو النجمة السداسية أو الخماسية أو المثمنة)؛ والعمائم (في مقابل القبعة أو السدارة أو العقال)؛ والبدلات السوداء الموحدة. حتى الأفعال تستحيل - بفضل الصورة في الثقافة مابعد - الأبجدية رموزًا بصرية جيَّاشة، بحسب المتن. وأفلام «الدولة الإسلامية» هي الأكثر رواجًا اليوم من بعض أفلام هوليوود. ويخلق ذلك كله نوعًا من هوية موحَّدة وطقوس جمعية، ترتقي بالجماعة إلى مصاف النخبة المطهَّرة، المتمتعة بمتاع الدنيا والآخرة في آنٍ. كما أن هذه الطقوس تعيِّن تخوم الجماعة وتشد مجموع أفرادها وتُقصي غيرهم.

يحمل عالم «داعش» ورموزها هذه الميزات كلها، وهذه سمة شاملة لكل عالم سردي - رمزي. فالسرديات مجسَّدة في رموز، والرموز تحمل سرديات مكثفة مودَعة في الرايات، والشعارات («باقية وتتمدد»)، والأناشيد («صليل الصوارم»)، واللباس. فكلمات مثل «الأمة» أو «الشريعة» أو «الخلافة» تختزل المتون الأيديولوجية إلى خلاصة من السرديات، وهذه إلى عصارة من الرموز الموقِدة لعاطفة جامحة توحيدية، يُسنِد إليها الأفراد المندرجون في حقلها معاني شتى، وصبوات شتى، لعلها متعددة بتعدد أفراد هذا الحقل.

ما يَسِم العالم السري الرمزي لـ «الدولة الإسلامية» هو التعدُّد والتشابُك في مستويات المعاني التي تتجاوز الوظائف الأساسية للأبعاد الرمزية - مثل تحديد هوية الجماعة - بتأسيس الهوية الفارقة عن الجماعات الأخرى، بوصفها نوعًا من عنوان دالٍّ. فنحن نتعرف - بنظرة واحدة لا أكثر - إلى هذا التعَيُّن عبر الراية السوداء، وهي - شأن لباس فرق كرة القدم أو البزة العسكرية أو العَلَم الوطني

(25) *Max Weber, Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* (New York: University of California Press, 1978), vol. 1, p. 54.

للدول - تُحدِّد هذا التعيُّن بلا لبس، بحسب قانون الهوية الأرسطي (أ=أ وليس ب أو ج، أو د أو هـ ...إلخ). ما ينطبق على الراية، ينطبق أيضًا على باقي الرموز: من العمامة السوداء التي يعتمرها «الخليفة»، إلى العصبة السوداء التي يرتديها المحاربون، أو حتى الرداء الأسود (بالكامل أحيانًا).

لكن تعيين الذات أمر مشترك في عوالم الرموز كلها: من مطاعم ماكدونالدز، إلى جوامع الفرق الناجية أو الهالكة. أما عالم «الدولة الإسلامية»، فإن تراكيب المعاني الرمزية التي تقع خارج تعيين الهوية المحض، هي أوسع من ذلك، وأكثر تشابكًا. فهذه التراكيب تنطوي على دلالات تتجاوز تعيين الهوية، وهو ما يقودنا إلى البُعد الثاني الأهم في عالم السرديات - الرموز، وهو حَمْل المعاني. خلافًا لوظيفة السرد - الرمز في تعيين الهوية، نجد أن السرديات - الرموز بوصفها فضاءً للمعاني ذات طبيعة مرنة، مطاطة، تختزن طبقات دلالية وتمثُّلات متنوعة، وهذا ما يفتح فضاءات داخل هذا الفضاء الواحد، تملؤه شتى الشرائح الاجتماعية بما يجول في مِخيالها الاجتماعي، وحتى الفردي. ويضفي تنوُّع التخيُّلات على الرمز الواحد معاني متعددة، متراكبة، تدرج شرائح متنافرة في صبواتها وآلامها في إطارٍ جامعٍ يدفن الفوارق في المظهر، ولا يلغيها في الجوهر.

توخيًا للتبسيط، نُفرِّق الرموز إلى عناقيد، يحمل كلٌّ منها موضوعات متقاربة. ثمة رموز الشرعية المقدسة: اللون الأسود والعمائم والراية؛ ورموز الظفر: الراية الخفَّاقة على المدرعات والمباني والمواكب؛ ورموز القوة والجبروت: العروض العسكرية للأسلحة والغنائم بالرايات والملابس السوداء؛ ورموز سلطة الدولة: شعارات «الشرطة الإسلامية» وسيارات وحدات «الحسبة»؛ ورموز العقاب السياسي: الرداء البرتقالي للضحايا، خصوصًا في طقوس الذبح، إلى جانب الإعدام حرقًا (حالة واحدة)، والإعدام بالرصاص (الأكثر شيوعًا)؛ ورموز الترهيب: التمثيل بالجثث، أو تعليق القتلى على الأعمدة، وهي امتداد تكميلي لرموز العقاب؛ ورموز التجييش والتعبئة: الأناشيد؛ ورموز الردع الخلقي: إغراق اللواطيِّين، وربط المُفطرين بأعمدة الكهرباء تحت الشمس اللاهبة من بين أشكال أخرى من عقوبات التعزير؛ ورموز التدمير الطُّهراني: نسف مرقد نبي الله يونس،

وتدمير التماثيل التاريخية الأشورية والبابلية؛ والرموز التاريخية: الأسماء واللغة التراثية؛ والرموز الإيروسية: المكافأة الدنيوية، أو إيروس المحارب المتمثل بصحبة السبايا/ الإماء/ الجواري.

هذه القائمة لا تستنفد عالَم «الدولة الإسلامية» أبدًا. أدناه مقاربة تحليلية لبعض الموضوعات الأساسية المختارة التي تستبطن الرموز.

1- رموز الشرعية

ينطوي السرد - الرمز في العمامة والملابس السوداء على إحالة إلى النسب المقدَّس (القرشي)، وإحالة إلى التاريخ العباسي (تميَّز العلويون بغطاء الرأس الأخضر؛ والعباسيون بالأسود)، مثلما هو إحالة سلبية راهنة إلى السرديات - الرموز الشيعية، تنافسًا على النسب القرشي - الحسيني، وانتزاع رمزية العمامة السوداء من السادة الشيعة، أي إحالة إلى الصراع الطائفي الراهن في العراق تحديدًا. هذه الشُّعَب المتعددة من المعاني: القدسية والانتماء السنِّي والتَّضاد إزاء الشيعي، تُخاطِب الحَمِيَّة الدينية - الطائفية المتوقدة وتستثيرها، كما تخاطب التظلُّمات السنِّية، وتستجيب لعداء الآخَر الطائفي.

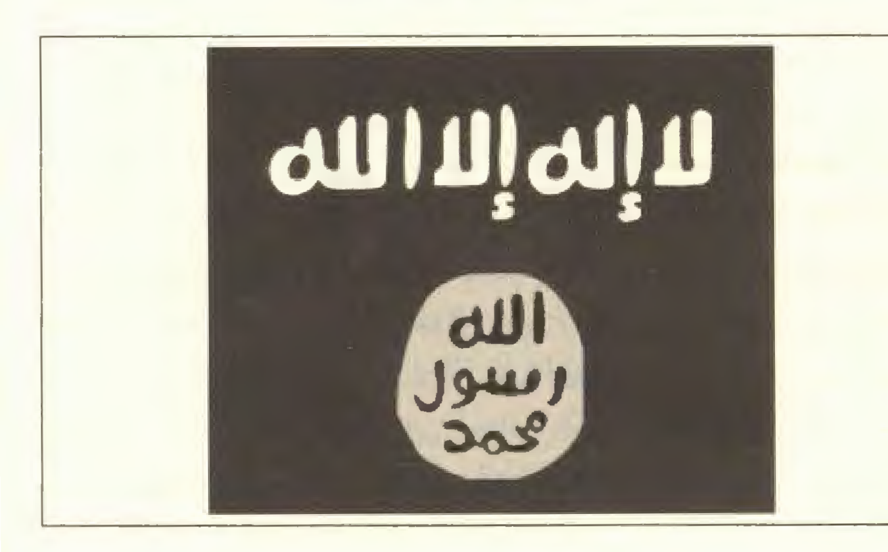
اللون الأسود - بما هو رمز الأحزان على الموت - يحمل دلالة على الموت نفسه، كأن مرتديه هو حامل الموت إلى العدو المخالف، ومتقبل لموته هو في انعدام كامل لمعنى الحياة بوصفها قيمة قائمة بذاتها، فيتحول موضوع الأسى إلى شيفرة عنف منذِر، متوعِّد، ونزوع لقتل النفس: إنه الرهبة مجسَّدة.

الراية، أو العَلَم - بقتامته السوداء، وبخطِّه الكوفي القديم، والطرة البيضاء التي تحمل عبارة «محمد رسول الله» بأسطر تُقرَأ من الأسفل إلى الأعلى هي بحسب بعض المراجع - محاكاة لراية الرسول الكريم، أو ختمه المعمول من الفضة الذي كان يختم به مراسلاته مع الملوك والأباطرة. وثمة ادعاء بوجود أنموذج من الراية في متحف تركي! إلى جانب الراية (يُنظر الشكلان 4-1 و4-2)، نرى شعار «داعش»، قبل اختصارها إلى «داس» («الدولة الإسلامية»)، وهو شعار دائري (يُنظر الشكل 4-3) يكرِّر الراية على شكل طرَّة، لكنه يحمل عبارة:

«راية واحدة أمة واحدة»، ولا ينقصه سوى عبارة «ذات رسالة خالدة»، كي يتمِّم أصله البعثي.

الشكل (3-1)

راية «الدولة الإسلامية»



الشكل (3-2)

راية «الدولة الإسلامية في العراق والشام» قبل إعلان «الخلافة»



الشكل (3-3)
شعار «الدولة الإسلامية في العراق والشام»



يحيل البُعدُ القدسي مباشرة إلى عالَم النبوة وحقبة الخلافة الراشدة، بتوصيفه دالة على انتصار الإسلام دينًا عالميًا. وتمجيد حقبة الخلافة الراشدة بمنزلة براديغم للمجتمع الأمثل، المنتصر في الماضي، المضيَّع في ماضٍ لاحق، المستعاد في حاضر مأزوم. إنها دعوة إلى النصر وتَوَاصُله من الماضي إلى الحاضر. ويرتبط هذا المستوى التاريخي لسردية الانتصار - الضياع - الاستعادة، بالحاضر، لتوليد سردية ضياع - انتصار السنة في الصراع الطائفي الراهن في العراق، وقرب زوال الماضي المضاع. ما من قراءة للتاريخ تتلبس الحاضر الراهن مثل هذه القراءة في أذهان مؤسسي الدولة.

ثمة زمن مهدوي دائري، يرتبط آخره بأوله. «الإسلام خاتم الأديان، ومهيمن على ما سبقه، و[هو] للبشر جميعهم في كل زمان ومكان»[26]. وثمة زمن راهن يتجلّى في منظومات رمزيات الدولة: رئيس الدولة وجهاز الدولة والعَلَم والعُملة والنشيد «الوطني» والحدود.

---

(26) فقه الدماء، المسألة الأولى.

لا ينقص هذه المنظومة سوى العملة والحدود، وهما رمزان صلدان للسيادة في العصر الحديث: الأول للسلطة الاقتصادية؛ والثاني للسيادة السياسية. وهذه الأخيرة تفتقر إلى الشرعية الداخلية، أي رضا السكان؛ والشرعية الخارجية، أي الاعتراف الدولي. واضح أن ادِّعاء السيادة أمر ذاتي، يفتقر إلى عنصري الرضا الداخلي - وإلا فلِمَ الهجرة شبه الجماعية من المدن الرئيسة: الموصل وتكريت والرمادي والفلوجة - كما يفتقر إلى الشرعية القانونية الدولية.

2- رموز الظفر والقوة والجبروت

لعل أكثر صور «الدولة الإسلامية» شيوعًا على مواقع «اليوتيوب» أو على صدر الصفحات الأولى للصحف هي صورة المحارِب إلى جوار الراية السوداء الخفّاقة. وأكثر الصور التكرارية في المواقع الإعلامية لـ «الدولة الإسلامية» أو المواقع المتعاطفة، هي صور العروض العسكرية التي تُذكِّر المرء بتقاليد الدول التوتاليتارية، اليمينية أو اليسارية: كراديس الجند وزئير الدبابات وأزيز الطائرات الحربية في ألمانيا النازية أو إيطاليا الفاشية، أو ما اعتدنا رؤيته في الاتحاد السوفياتي السابق من عروض تتهادى فيها حاملات الصواريخ العابرة القارات، وتهدر جنازير أحدث الدبابات، وتمضي كراديس الجند في خطوات موزونة، وتُحلِّق فيها أحدث القاصفات والقاذفات، وتمضي فيها الحشود على إيقاع متناغم كأنهم جسد واحد. لماذا تحتاج الدولة التوتاليتارية الغربية، ومُقلِّدوها المشرقيون، إلى عرض القوة هذا بينما تكتفي غريمتها، الدول الليبرالية، بجوقات فرق موسيقية واحتفالات بلا سلاح؟ امتلاك القوة وعرضها يقعان في أساس معنى الدولة وعلة وجودها التي لخَّصها بودان بامتلاك السيادة بلا حدٍّ زمني؛ أو التي حدَّدها فيبر باحتكار وسائل العنف المشروع وممارسة السيادة على إقليم معيَّن(27). ويُعنى امتلاك القوة - في حالة التوتاليتارية الغربية و«الدولة الإسلامية» المشرقية - بعرض القوة، لا لتوكيد سيادتها على إقليمها

(27) Jean Bodin, *On Sovereignty*, Julian Franklin (ed.), Cambridge Texts in the History of Political Thought (Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1992), p. 1, 4, and Weber, vol. 1, p. 54.

إزاء المجتمع المحلي فحسب، لكن - في هذه الحالة - لتوكيد قدرتها على مواجهة الخصم الأيديولوجي، والبرهنة على تفوقها، بل قدرتها على الامتداد والظفر الكوني. وفي حالة آخر الخلفاء في القرن الحادي والعشرين، أبي بكر البغدادي، يقع الخصم المباشر في الإطار العراقي - السوري.

3- رموز سلطة الدولة

رموز سلطة «الدولة الإسلامية» مبثوثة في الحياة اليومية للمدن. أول إجراء اتخذته «الدولة الإسلامية» هو رفع الأعلام على المباني؛ والشروع بتغيير دهان أرصفة الشوارع: من الأصفر والأبيض، إلى الأسود والأبيض، لتملأ عين الناظر، في إعلان يومي عن عالَم جديد. يُفيد اللون الجديد - عند الكثرة - أن «الدولة انقلبت»، وأن «عهدًا مختلفًا قد بدأ»، سيان إن كان أفضل أم أسوأ. وأصاب التغيير سيارات الشرطة «الإسلامية». شعارها جديد، ووظائفها مغايرة. صحيح أن حضورها يُرسِّخ وجود الدولة وصرامتها، لكنها لم تعد تمثِّل هيئة مَعنِية بالجرائم العادية، أو الخطف العشوائي - كما كان أيام حكومة المالكي - وصارت معنية بحفظ الشريعة أو تطبيقها. يمثل حضور دوريات وحدات «الحسبة» في الأسواق والشوارع سلطة المُقدَّس، فهي تراقب الأفراد، لا بتوصيفهم مواطنين، بل مسلمين ملتزمين بالعبادات والشعائر: مِن تارك الصلاة، إلى تارك الصيام، ومن مدمن الدخان إلى مدمن التلفزيون، وما بين ذلك وجواره من حدود/ عقوبات «شرعية» ومدونة خلقية، مشفوعة برهاب أمني عند المُنفِّذين.

4- رموز العقاب والترهيب

عالَم العقاب في «الدولة الإسلامية» مرئي بكامله: طقوس معلنة ومعروضة للفرجة. الجلاد معني بإخفاء هويته الفردية بالقناع، لكنه ليس معنيًا بإخفاء الوجود الجمعي لدولته، بل هو حريص على سفور آثاره، سواء في طقوس الذبح أم الإعدام بالرصاص أم الحرق بالنار (حالة الطيار الأردني، معاذ الكساسبة). ينتمي الذبح إلى طقوس بدائية قديمة: الأضاحي البشرية. في الديانات الرافدَيْنية القديمة وسواها، الإله مردوخ - أو غيره - غول لا يرتوي من دم الأطفال. إرضاء الآلهة

المتعطشة للدم حماية للجماعة من غضبها المدمر الذي قد ينتهي بالإبادة. إنه نوع من دفاع ذاتي، مقرون بإدراك عجز البشر إزاء هذه القوة الفاتكة. استُبدلت بالأضاحي البشرية الحيوانات: عجل أو كبش أو بقرة. واستُبدلت بالقرابين أعطيات مادية، صارت في عالم اليوم دِيَات عند القبائل، وتعويضات مالية في المجتمع الحديث[28]. لكن «الدولة الإسلامية» قلبت مسار التطور بالعودة إلى الأضاحي البشرية. يُمارَس حز الأعناق، أو قطع الرؤوس ودحرجتها علنًا أمام الأنظار، كما يُمارَس طقس جمعي؛ نوع من عبادة؛ شعائر جديدة تشي بالعنف الدفين، والازدراء التام بالحياة البشرية؛ عبادة لا تكاد تستر ميول الثأر البدائية، وعرض الجبروت أمام ضحية عاجزة. الحقيقة أنها تسفر عن عجز الجلاد إزاء العالَم، فهو يرى نفسه بمنزلة ضحية عالَم «فاسق» «كافر»، وها هو يبدِّل عجزه، ويُحلِّه في الضحية المقبلة من وراء عالَمه: دار الحرب. وكي تتم وظيفة الإحلال والإبدال، فإنه يعرض الطقس بكامله أمام جمهور العالَم الآخر، المضاد. تتكفل الكاميرا بالمهمة. الألوان - الرموز جزء من كرنفال القسوة هذا: القناع والملابس السوداء من هنا؛ والبدلة البرتقالية من هناك. إنها تذكار ثأري بأيام سجن «بوكا»؛ وإشارة انتقامية إلى سجناء جزيرة «غوانتانامو» السيئ الصيت عند المحاربين الذين احتلوا مكانة كبرى في الإعلام الأميركي؛ وعرض جامح للقوة، يخلو من أي رغبة في التطهير الروحي والجسدي مما كان ينشده البدائي في نحر القرابين. ما ينطبق على طقوس الذبح ينطبق على حفلات الإعدام حرقًا (حالة واحدة)، والإعدام رميًا بالرصاص على الرأس مباشرة (الأكثر شيوعًا).

لهذه الطقوس وظيفة أخرى مزدوجة، نتلمَّسها في صف الرؤوس المبتورة على أرصفة الجسور (بحسب شهادات من الفلوجة والموصل)، كي تعبث بها الكلاب أمام أنظار كثرة من السابلة، أو تعليق جثث مبتورة القدمين (لجندي عراقي)؛ فهي مسعًى لضخ العنف في مجتمع الدولة، ونشره وتطبيعه، على مثال المحارِب الملتحي الذي أوعز إلى طفله اليافع بحمل رأس أحد الضحايا أمام

(28) يُنظر: مرسيل موس، **بحث في الهبة: شكل التبادل وعلّته في المجتمعات القديمة**، ترجمة المولدي الأحمر (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2011).

عدسات الكاميرات، كي «يتصلَّب»؛ مثلما هي رسالة ترهيب لمجتمع الدولة، وامتداد لرموز العقاب.

5- رموز التجييش والتعبئة

لا تكفي رموز العقاب، أو جبروت المحارِب، ونشوة الظفر أو خوف الضحية، لبناء الجماعة الجديدة المنتظمة في دولة. ثمة رموز مثل العَلَم والنشيد «الوطني» تعمل على إيقاد حماسة المحارِب وعاطفة الأخوَّة الجامعة بين المحارِبين، مثلما تقوم مقام أداة تجييش لهم وتعبئة لسواهم.

معروف أن لكل دولة نشيدها الوطني، وأن لها أناشيد بطولية تُعلي شأن الموت في سبيل الوطن أو الأمة، من نشيد «موطني» العراقي، إلى نشيد «هيّا فتوة للجهاد» المفضَّل في الكلية العسكرية في بغداد، إلى نشيد مصر «الله أكبر فوق كيد المعتدي» (العدوان الثلاثي في عام 1956).

فكرة النشيد هي تلبُّس لفكرة الدولة. وعلى الرغم من أن السَّلَفي المحارِب يُبغض الفن - الموسيقى والشعر والسينما - فإنه يلجأ إلى هذه المنتوجات «الشيطانية» بحكم الحاجة إلى التجييش. يندرج نشيد الدولة في هذا الباب، وهو مبتذَل من ألِفِه إلى يائه.

يبدأ الابتذال من العنوان: «صليل الصوارم»[29] الذي يجهد نصه لتوليد سجع، جريًا على تقاليد الكتابة في العصر الوسيط التي تحاول أن تحاكي - باصطناع مفرط - السجع القرآني المتدفق، وعناوين الكتب التراثية.

على ما في النشيد من مواضع زحاف وإقواء عروضية، فإن كاتبه - أيًا مَن كان - يستولي بقرصنة فريدة على قصيدة شهيرة للشاعر الفلسطيني، عبد الرحيم محمود (1913-1948)، معروفة باسم «الشهيد»، وهي مقصورة القافية، تضج بالعاطفة وتحدي الموت، لكأنها ترجمة لحياة مدرس الأدب، الشاعر، المحارِب،

(29) استقينا النشيد من موقع دابق (Dabiq) وهو متوافر على عشرات المواقع الإلكترونية بصيغة نص أو فيلم فيديو.

وأخيرًا الشهيد في معركة «بيار عدس»، بفوج حطين، في أثناء حرب عام 1948[30].
مدخل القصيدة أخّاذ:

سأحملُ رُوحي على راحتي — وأُلقي بها في مهاوي الرَّدَى
فإمَّا حياةٌ تسر الصديق — وإما ممات يَغِيظ العِدَى

القرصان «الإسلامي» يفبرك:

فإما حياة تسر الهُدَاه — وإمَّا ممات يَغيظ العُدَاه

يخرج القرصان عن القافية المقصورة، لعجزه عن التقليد، ويمضي في ركاكة لغوية، ليُقحم في الصور التراثية - مثل «صليل الصوارم»؛ أو الموضوعات الدينية، مثل «عز ديني»، أو «لن تذل لغير الإله» - لغة المسدسات التي يصير فيها لكاتم الصوت الأبكم صدى!

فبين اقتحامٍ يُبيد الطُّغاه — وكاتمِ صوتٍ جميلٌ صَداه

ثمة نشيد آخر: «قد لاح فجر»، يمتاز بركاكة لغوية، وزحاف وإقواء دالَّيَن على الضعف اللغوي - العروضي، وهو يدور في فلك موضوعات مكررة: النصر والعز والمجد (10 مرات)؛ الدماء والأرواح والشهداء (5 مرات)؛ والخلود (5 مرات)؛ و«الله» والأنبياء والدين (9 مرات)؛ والغروب - أي السقوط - (مرة واحدة). كل ذلك في نَص من عشرين بيتًا، من 116 كلمة. وهو مُترَع بقرب النصر ونيل المجد أو العز، في مقابل فكرة موازية ومكملة: الشهادة والخلود ثمنًا لذلك، مكفولة بقدسية الدين (الله والأنبياء والشرع). وتحتل هذه الموضوعات الثلاثة وزنًا متساويًا في النشيد.

تنشأ هذه الأناشيد المهلهَلة في حَوْمة التَّساكُن الجَمْعي المنعزل، ما يحصل

(30) سيرة الشاعر الوجيزة تفيد أنه كان مدرسًا للأدب العربي، ترك المدرسة والتحق بثورة 1936 الكبرى في فلسطين، والتحق بالكلية العسكرية ببغداد بعد هجرته إلى العراق ليتخرج برتبة ملازم، ثم عاد إلى فلسطين ليشارك في الحرب العربية - الإسرائيلية في عام 1948 بعد إعلان التقسيم. أصيب بشظية في عنقه أواسط تموز/ يوليو 1948.

عادة في ردهات السجون وسط السجناء السياسيين، أو في الجيوش وسط جنود الوحدات العسكرية، وهي تُعبِّر عن حاجتهم إلى التعبير الذاتي عن عصبوية الزُّمَر المغلقة التي لا تكفيها تراتيل النصوص الدينية وابتهالاتها للخروج من المحبس السيكولوجي للجماعة الجديدة المفصولة عن مُتَع التواصُل والفُرجة مما هو معتاد في الحياة اليومية. وتتحول - شأن وجبات الطعام الجماعية - إلى طقس يومي إلى جانب الصلاة، خصوصًا في أماسي التسامر؛ أو عبر اليوتيوب أحيانًا، في تسامر افتراضي على الفضاء الإلكتروني اللاشخصي، وكأن الرموز الأخرى التي تمتلك قوة الوجود المادي المباشر على الأرض (مثل الجهاز العسكري، شرطة الحسبة الإسلامية، جهاز الجباية المالية)، بوُلاته وأمرائه، أو قوة الرمز - السرد المقدس، لا تكفي لإثراء هذا العالَم الفقير.

6- رمزية اللغة والأسماء

يحرص قادة الدولة على ابتداع لغة سياسية - ثقافية تنأى عن المفاهيم الحديثة المعتمدة في الخطاب السياسي الحداثي القومي أو الماركسي أو الليبرالي. سبق أن دشنت الثورة الإيرانية هذا المَنْحى من الاستيلاء على التراث اليساري - القومي: المستضعَفون بدلًا من جماهير الكادحين؛ والاستكبار بدلًا من الإمبريالية والاستعمار؛ والجهاد بدلًا من النضال أو الكفاح. ليس هذا لعبًا باللغة، لكنه خيار إتيمولوجي واعٍ لتميُّزه، واعٍ لانفصال الحقل الفقهي عن حقول المعرفة الأخرى في عالَم اليوم، وراغب في استعادة نفوذه أو حضوره الفكري المتهاوي. فهذا الخيار يرى في انحسار الفقه - لغةً ومفاهيم ورموزًا ودلالات - انحسارًا للإسلام؛ ويرى في عجزه عن مواكبة المعارف الحديثة عجز المسلمين عن الحفاظ على عذرية الخصوصية المنتهكة[31]. هذه النزعة اللغوية - الأصولية متجذرة إذًا في فكرة

(31) يرى فريد هاليداي في هذا الإبدال استيلاء الإسلاميين في إيران على ثيمات اليسار كلها ليضفوا عليها طابعًا إسلاميًا بقرصنة جلية من دون اعتراف بهذه القرصنة التي تشي بعجزهم عن توليد أفكار جديدة أو تقديم تحليل لحيثيات العالم الحديث. يُنظر: فريد هاليداي، «هل نستطيع أن نكتب تاريخًا حديثًا للحركة القومية الكردية»، في: **الإثنية والدولة: الأكراد في العراق وإيران وتركيا**، ترجمة عبد الإله النعيمي (بيروت: معهد دراسات عراقية، 2007)، ص 9-23.

الضَّياع الحضاري، براديغم فقدان الإسلام الأول، ووجوب استعادة الخصوصية النقية المؤمثلة. حين يتحدث بن لادن - مثلًا - عن انقسام العالم إلى معسكرين: الإسلام والغرب، لا يجد بُدًا من ابتكار مقولة انقسام العالم إلى «فسطاطَيْن». والفسطاط في اللغة هو البيت المنسوج من الشَّعر (خيمة، أو خباء)، واتُّخِذ اسمًا للقاهرة التي ابتناها عمرو بن العاص بعد فتح مصر. تبدو الصورة القلمية للفسطاط - بتوصيفه مفهومًا سياسيًّا هنا - بدوية المنشأ، طريفة الوقع، موغلة في الرغبة الساذجة بالتميُّز، لكن حمولتها الفيلولوجية تمضي - مع ذلك - إلى تأسيس خصوصية دلالية فارقة، محمَّلة بثقل الثقافة القَبَلية، لا ثقل التاريخ.

لا تقتصر المعركة الفيلولوجية على طرفَي الصراع السَّلَفي - اليساري، لكنها تستعر وسط جماعة السَّلَفي المحارِب نفسه. ففي أوار المعركة بين «الدولة الإسلامية» والظواهري - بعد تأييده أبا محمد الجولاني في الانفصال عن «داعش» - يشن أنصار «الدولة» هجومًا لاذعًا على أيمن الظواهري في جبهة اللغة إذ يدْعُونه إلى نبذ المصطلحات الدخيلة، مثل: «فاسد» و«متأمرك» و«باطل» و«الجيش» و«الدكتاتور» و«الكفاح» و«الجماهير» و«الحركة الشعبية» و«الشعب»، وأن يستبدل بها مصطلحات مثل: «الكفار» و«الطواغيت» و«المرتدِّين»[32]. أو استبدال أبي بكر البغدادي بكلمة «الوزارات» كلمة «الدواوين»؛ وبكلمة «القادة» كلمة «أمير»، و«والي».

يتجسد مبدأ الخصوصية المحض في ميل قادة «الدولة الإسلامية» إلى اعتماد أسماء تراثية، مثل: «أبو بكر» «أبو عمر» و«أبو قتادة» و«أبو مصعب». لكن الواقع القائم عنيد في حضوره، ولا بد من إقراره في ألقاب تشير إلى الإطار الوطني الراهن، مثل «البغدادي» و«الشيشاني» و«المقدسي» و«الجولاني» و«الألباني». وتلغي الشخصيات الدرامية، أي قادة الدولة، ابتذالها العادي الراهن بإلغاء المسافة الزمنية بين دولة الخلافة الأولى، في مطلع القرن الهجري الأول، ودولة الخلافة في القرن الخامس عشر الهجري، فإلغاء الزمن يضفي على هذه الشخوص ملمحًا أسطوريًا بفضل هذه السرديات - الرموز.

---

(32) هيثم مناع، **خلافة داعش**، 2 ج (بيروت: بيسان للنشر، 2015)، ج 1، الملحق، ص 23-30.

يتداخل هذان المستويان - الماضي والحاضر - تداخلًا مكينًا يُتيح للاعبين إنماء تخيُّلات بتأدية أدوار تاريخية في زمن الرسالة النبوية، ومواصلة هذه الأدوار في التاريخ الراهن[33].

أ- قصيدة «الشهيد» للشاعر الفلسطيني

سأحمل روحي على راحتي ... وأُلقي بها في مهاوي الرَّدى
فإمّا حياة تَسُر الصديق ... وإمّا ممات يَغيظ العِدَى
ونفسُ الشريف لها غايتانِ ... وُرود المَنايا ونَيْل المُنى
وما العيش؟ لا عشتُ إن لم أكن ... مَخُوفَ الجَناب حَرامَ الحِمَى
إذا قلتُ أصغَى ليَ العالمونَ ... ودوَّى مقاليَ بين الوَرَى
لَعَمْرُكَ إني أرى مصرعي ... ولكنْ أغُذُّ إليه الخُطى
أرى مصرعي دون حقي السليبِ ... ودون بلادي هو المبتغَى
يلذ لأذني سماع الصليل ... ويُبهج نفسي مَسيل الدِّما
وجسمٌ تجَنْدَل فوق الهضاب ... تُناوِشُه جارحات الفَلا
فمِنْه نصيبٌ لأُسْد السماء ... ومنه نصيبٌ لأُسْد الثَّرى
كسا دمُه الأرض بالأرجوان ... وأثقلَ بالعطر ريحَ الصَّبا
وعفَّر منه بَهيَّ الجبين ... ولكن عُفارًا يزيد البَها
وبان على شفَتَيْه ابتسامٌ ... معانيه هُزْءٌ بهَذي الدُّنى
ونام ليحلم حُلم الخلود ... ويهنأ فيه بأحلى الرؤى
لَعَمْرُكَ هذا مماتُ الرجال ... ومَن رام موتًا شريفًا فذا
فكيف اصطِباري لكَيْد الحَقود ... وكيف احتمالي لسَوْم الأذى

(33) ندرج أدناه في ملحق هذا الفصل النصوص التالية:
1- قصيدة الشهيد عبد الرحيم محمود.
2- نشيد الدولة: صليل الصوارم.
3- نشيد نضالي: قد لاح فجر.
يجد القارئ في ملحق الكتاب نصّين أدبيين يحلّلان نشيد تنظيم الدولة الإسلامية.

أخوفًا وعندي تهونُ الحياة ... وذُلًّا وإنِّي لَرَبُّ الإبا
بقلبي سأرمي وجوه العداة ... فقلبي حديدٌ وناري لَظى
وأحمي حياضي بحدِّ الحسام ... فيعلم قومي بأني الَفتى

ب- نشيد «صليل الصوارم»

صليل الصوارمْ نشيد الأباه ... ودرب القتال طريق الحياه
فبَيْن اقتحامٍ يُبيد الطُّغاه ... وكاتمِ صوتٍ جميلٌ صداه

به عز ديني وذل البُغَاه ... فيا قَوْمِ هُبُّوا لدَرب الكُمَاه
فإمَّا حياةٌ تسُر الهُداه ... وإما مماتٌ يَغيظ العُداه

صليل الصوارم نشيد الأباه ... ودرب القتال طريق الحياه
فبين اقتحام يبيد الطغاه ... وكاتم صوت جميل صداه

فقم يا أُخَيَّ لدرب النَّجاه ... لنمضي سويًّا نَصُد الغُزاه
ونرفع مجدًا ونعلي جِباه ... أَبَتْ أن تَذِل لغير الإله

صليل الصوارم نشيد الأباه ... ودرب القتال طريق الحياه
فبين اقتحام يبيد الطغاه ... وكاتم صوت جميل صداه

إلى الحقِّ هيّا دعانا لواه ... لِساحِ المنايا لحرب عِداه
فمَن مات مِنَّا فِدا عن حماه ... بجناتِ خُلدٍ سيغدو عَزاه

صليل الصوارم نشيد الأباه ... ودرب القتال طريق الحياه
فبين اقتحام يبيد الطغاه ... وكاتم صوت جميل صداه

ج- نشيد «قد لاح فجر»

أُمّتي قَدْ لاحَ فَـجرٌ فَارْقُبي النصرَ المُبين
دَولةُ الإسلام قامَت بِدِمـاء الصَّـادِقين
دَولةُ الإسلام قامَت بِجهــاد المُتّقِيـن
قدَّموا الأرواح حَقًّا بِثَبـاتٍ ويَقـيـن
لِيُقَـامَ الدِّيـن فيـها شَرعُ ربِّ العـالَمين

أمّتي فَاستَبْشِري .. لا تَيْأسي النّصْرُ قريب
دَولةُ الإسلام قامَت وبَدَا العـزُّ المَهيـب
أشْرقَت ترسُم مجْدًا وانتهى عهْد الغُروب
بِرجـالٍ أوفـيـاءٍ لا يهـابون الحـروب
صاغُوا مجْدًا خالِدًا لا لَيس يَـفْـنَى أو يغيب

أمَّـتي الله مَــوْلا ـنا فَجودي بالدِّماء
لنْ يعود النَّصرُ إلَّا بِدمـاء الشُّهَــداء
مَنْ مَضَوا يَرجُونَ مَوْلا ـهم بدارِ الأنبيـاء
قَدَّمــوا الأرواحَ للـ ـهِ وللدّين فــداء
أهلُ بَذْلٍ وعَطـايا أهلُ جودٍ وإبَــاء

أمَّتي فَاسْتَبْشري قَد أشْرَقت شَمْسُ الصُّمود
وَلَقد سِرْنا جُموعًا لِرُبى المَـجْـدِ التَّليد
لِنُعيدَ النُّور والإيـ ـمانَ والعِزَّ المَجيد
بِرجالٍ طَلَّقوا الدُّنْـ ـيا وفازوا بالخُـلود
وأعادوا أمَّةَ الأمْـ ـجادِ والنَّصْر الأكيد

الفصل الرابع

مخيال المجتمع المحلي (قبل وبعد)
الصورة الذاتية وتقلبات المخيال

أولًا: المخيال العَدَمي؟

يبدو أن مِخيال الجماعات المحلِّية في «المجتمع» السُّنِّي في اللحظة الراهنة (منتصف 2015) يدور في فَلَك عدمي يتَّسم برفض كل شيء. رفض داعش؛ رفض الدولة: «الشيعية»؛ رفض الحشد الشعبي «الشيعي»؛ رفض السياسيين السُّنَّة في المركز؛ رفض السياسيين السُّنَّة في المحافظات؛ رفض الأحزاب السُّنِّية؛ رفض الشيوخ؛ رفض رجال الدين. يُضاف إلى ذلك رفضٌ فئويٌّ متبادَل: رفض شيوخ العشائر رجالَ الدين، ورفض رجال الدين السياسيين، ورفض الأخيرين الأوَّلين. مخيال «الجماعات» المحلية السنِّية - على هذا - فضاء عجائبي في انقساماته وعَدَميَّته. يشير العراقيون إلى هذه الجماعات بلفظ «الغربية»، وهي تسمية أُطلقت على محافظة الأنبار، ربما ردًّا على تسمية سابقة، أطلقها أهالي بغداد على مُهَجِّري المحافظات الجنوبية - الشرقية (أو بالعامية العراقية: الشرجية بقلب القاف جيمًا). لكن لفظ «الغربيَّة» سرعان ما اكتسى دلالة فيلولوجية أوسع؛ إذ بات يُستخدَم لتسمية المناطق السنِّية كلها، ومنها محافظتا نينوى وصلاح الدين.

المخيال السائد في هذه المناطق أيضًا عجائبي في تحوُّلاته وتقلُّباته، وفي تجلِّياته السياسية أو الاجتماعية، كما هو عجائبي في تاريخه التكويني. لا نغالي إذا قلنا إن هذه الحال من التحوُّل والتقلُّب والتشظِّي محتدمة منذ عام 1991 حتى اللحظة.

لعل عام 1991 يشكل نقطة بداية معقولة للدراسة. فهو عام الهزيمة العسكرية في حرب الكويت، التي قوضت الدولة العراقية؛ وهو عام نشوب تمرُّدات مسلحة

واسعة ضد الدولة البعثية[1]، يسمِّيها أصحابها والمتعاطفون معها «الانتفاضة»، ويسميها خصومها الرَّسميُّون: الغوغائية، أو «صفحة الغدر والخيانة»[2].

ثمة قرائن ووقائع تجريبية وافرة تشير إلى أن المخيال السنِّي في المدن الكبرى ذات النقاء الطائفي أخذ يتَّجه نحو تشكيل «هويَّة سنِّية» ابتداءً من ذلك العام، وهذه المدن هي: مدن الأنبار عمومًا والموصل وتكريت وسامراء. ثم تعمَّقت هذه النزعة نحو تخيُّل الهوية في مجرى «الحملة الإيمانية» و«حملة إحياء العشائر» اللتين أطلقهما الرئيس المخلوع صدام حسين في خلال الفترة بين عامي 1993 و2003. ثم تعمَّقت بدرجة أعلى بفضل نشاط الجماعات السَّلَفية العراقية التي دخلت في ثنايا «الحملة الإيمانية» بحَمِيَّة بالغة، وتصاعدت هذه النزعة في أثر تنامي نشاط محمد صادق الصدر، واغتياله في عام 1999، ثم انفلتت تمامًا من عِقالها بعد عام 2003، لتتأثر بالفكر السَّلَفي المحارِب، والانقسامات المحلِّية إزاء الاحتلال الأميركي وسياسة الدولة الجديدة. هذه رحلة طويلة مرَّت بها «الغربية».

ثانيًا: التنميط المضاد

تبدو «الغربية» في نظر الخصوم كأنها موطن الشر الخالص: منها تأتي المفخَّخات؛ ومنها يأتي المتطرفون؛ ومنها تأتي عرقلة أي مشروع للتهدئة والمصالحة؛ ومنها جاءت «داعش»؛ وفيها أُسِّست «دولة الخلافة».

ارتسمت هذه الصورة النمطية وانتشرت اعتمادًا على وقائع جزئية، شأنها شأن أي تنميط، لكن المفارقة أن الشباب السنِّي وجد المفاخرة بصورته النمطية هذه أسهل و«أشرف» من محاولة تغييرها. اختار بعض السياسيِّين السنَّة -

---

(1) التمرّدات شملت وحدات الجيش المنسحب من الكويت، وحدات الفيلق الخامس المتمركز في شمال منطقة كردستان، ومن الحركات الإسلامية الشيعية في الوسط والجنوب، ومن القوى الكردية المنظمة المسلحة، وجماهير المدن العُزل، في أربيل - السليمانية. حول الانتفاضة ومجرياتها، يُنظر: Faleh Abdul-Jabar, «Why the Uprisings Failed,» *Middle East Research and Information Project* (Merip), no. 176 (1991).

(2) شاعت هذه التسمية في سلسلة افتتاحيات نشرتها جريدة **الثورة**، الناطق الرسمي باسم حزب البعث الحاكم، في آذار/ مارس 1991، انطوت على تشنيع بالشيعة، يُنظر الافتتاحيات في: **الثورة** (بغداد) (آذار/ مارس 1991).

حينما يعارض أو يستاء أو يُطارَد - أن يلتجئ إلى «الغربية»، ليلهج بلغة المنطقة المفترَضة، فتترسَّخ الصورة النمطية أكثر فأكثر. لا شك في أن «الغربية» تبدو منذ عام 2003 وكأنها المشكلة الدائمة والعصيَّة على الحل. وبدا العنف المنطلِق من هناك وكأنه جوهر السنَّة. الممثلون السياسيون السنَّة في البرلمان أو الحكومة أو الأحزاب، موضع شتم وعَداء في هذه المناطق، «لأنهم خذلونا وصاروا يتكلمون مثل الحكومة الشيعية»[3]. ولا غرابة في هذا التَّعادي، فالمناطق الغربية تتكلم لغة أخرى تمامًا: لغة قد تكون مدانة، لأنها - أولًا وآخرًا - غير مفهومة للآخرين. ثمة موضوعات شبه ثابتة في خطابها الرسمي: العداء لإيران، وللشيعة بتوصيفهم أتباع إيران، أو لأنهم إيرانيون في الأصل؛ والعداء لأميركا، ولكل ما هو أجنبي. ويقع هؤلاء في الحرج عندما يواجهون السؤال المباشر من سياسيِّيهم في بغداد: ماذا تريدون بالضبط؟

تؤلِّف خلاصة الأجوبة التي تأتي متناثرة ما وصفناه بأنه «المخيال العَدَمي»:

- «لا نريد - أصلًا - هذه الحكومة، ولا آليات عملها».
- «ليخرُجِ السياسيُّون الذين أتَوْا مع الأجنبي».
- «ولْيتركوا العراق للعراقيين الأصلاء، كي يعود الوضع كما كان».

ليست هذه شعارات معركة في حرب وجود، ولا هي مطالب سياسية، بل غضب هوية مجروحة، ومنغلقة.

تظل «الغربية» - والحالة هكذا - وكأنها عالم مجهول. ومثل أي عالم مجهول، تزداد الخرافة حوله، لأن الصورة النمطية الجامدة هي الغالبة. يريد الخصم ترسيخ صورة الطائفيِّين الذين يحتضنون الإرهاب ويُصدِّرونه، ويريد الصديق تقديم صورة لسكانٍ يستطيعون إحراق الأرض ومَن عليها إذا غضبوا أو لم يحصلوا على ما يريدون (يقول أحد الأناشيد/ الهوسات القبلية: «والله الدنيا أحرقها لو مال عقالي»).

(3) مقابلات.

لعل في هذا امتدادًا للصورة النمطية الجامدة عن عموم «الغربية» أيام حكم «البعث»، بوصفها الخزان الذي يُزوِّد النظام برجال الأمن والشرطة والعسكريين عمومًا، وأنها موضع ثقة الرئيس المخلوع. ثمة زعم يماشي هذه القولبة، يدَّعي - من دون سند - أن 75 في المئة من القوى العاملة في الأنبار كانت منخرطة في الجيش والأمن والشرطة، وأنها انخرطت الآن في «القاعدة»، ثم في «دولة الخلافة». وباختصار، ثمة مماهاة بين «الغربية» والطائفية السنِّية، أو السَّلَفية المحارِبة و«البعث» والعنف و«دولة الخلافة» بالطبع. ففي عراق الإسلام السياسي الشيعي، هذه المقولات متماثلة، متطابقة، بل هي مقولة واحدة. وهي جزء من المخيال الشيعي، وجانب من السياسة الرسمية للدولة إزاء هذه المناطق. لكن هذه المماهاة بين «البعث» والسَّلَفية والخلافة كاذبة جزئيًا، أو صادقة جزئيًا - بالمعنى المنطقي للكذب والصدق. فـ «الغربية» هي موئل السَّلَفية المحارِبة، والإسلام السنِّي المسلَّح، و«البعث» المقاتِل من أجل العودة، والعشائر الغاضبة؛ لكنها هي أيضًا موطن «الصحوات» والعمل السياسي الدستوري وحركات الاحتجاج السلمية والثأر على «دولة الخلافة». هذه ميول متعارضة، تأرجح بندولها بتقلُّب التطوُّرات. وإذا كانت تنطوي على ازدواجية، فإن لهذه الازدواجية تاريخًا أطول مما يجري الاعتراف به عادة.

1 - عودة إلى الماضي: إيمان الدولة الضعيفة

في آذار/ مارس 1991، انتشر شريط فيديو وُزِّع على المنظمات الحزبية للحزب الحاكم، يحوي لقطات لضرب المسلَّحين المتمرِّدين على الدولة. فوجئ الجمهور «بضباط كبار يُحمِّسون جنودهم بشعارات طائفية». ووُزِّعت صور دبابات عراقية تحمل لافتات: «لا شيعة بعد اليوم»! هذا كله في مقابل صور الخميني، وشعارات طائفية حملها المسلَّحون الشيعة، القادمون - بمعظمهم - من المنفى الإيراني. أوجز الحدث بداية استقطاب مدم: الخميني بتوصيفه رمزًا شيعيًا، في مواجهة الرمز السنِّي، صدام حسين[4]. سقطت المحافظات الشيعية

(4) غني عن البيان أن الأوضاع والاستقطابات في خلال حرب الكويت كانت مغايرة. فالرئيس =

والكردية بيد المنتفضين، بينما بقيت المحافظات السنيَّة هادئة. في خضم هذه التحولات السياسية العنيفة، تبلورت في «الغربية» تمثُّلات جديدة الجِدَّة كلها، ترى أنها مستهدَفة بصفتها جماعة، وأن استهداف رمزها - صدام حسين - داخليًا وخارجيًا ليس سوى «استهداف مباشر لها»[5]. ولعل بُعد هذه المجتمعات المحلية عن الاحتكاك مع الشيعة - خلافًا لحال سنَّة بغداد والمدن القريبة منها - ضخَّم هذه التمثُّلات في المخيال والذاكرة. وسنرى كيف أن قِلَّة الاختلاط - أو كثرة الاغتراب تلك - استُثمرت دينيًا لنسج أساطير عن الشيعة، شبيهة بأساطير الشيعة عن أهالي السنَّة في المحافظات الغربية، وخدمت هذه الأساطير السَّلَفيةَ المحلِّية التي صارت محارِبة. الواقع أن هذا الاغتراب بين الجماعتَيْن المذهبيتَيْن قديم[6]، ومستمر نوعًا ما. إزاء السؤال: «متى رأيت شيعيًا للمرة الأولى في حياتك؟» يَرِد جواب غير متوقَّع: «منذ أعوام قليلة، أو منذ شهور»[7]!

تركز الخوف من تمرد مناوئ، والتماهي مع الزعامة البعثية العراقية على حماية امتلاك الدولة. ولعل بالوسع اعتبار ذلك أول تجلٍّ للهوية المذهبية

= العراقي صدام حسين عاد للتو من غزوة عنيفة شنّها ضدّ العرب (السنّة) في الخليج: الكويت والسعودية بشكل مباشر، من خلال احتلال الكويت وإطلاق الصواريخ باتجاه المدن السعودية، إضافة إلى قذائف الكراهية الموجّهة إلى دول الخليج عمومًا وإلى الدول العربية التي شاركت في التحالف الدولي ضدّه، وهم كلّهم من السنّة. هذا الرئيس نفسه لم يتوقف لحظة، في غزوته، عن مجاملة إيران الشيعية وإرسال الرسائل إلى قادتها للاشتراك في حربه المقدسة ضد الدول الرجعية (دول الخليج السنية) إضافة إلى أميركا الشيطان الأكبر. حول استخدام الرموز الدينية في حرب الخليج. وانتفاضات وتمردات 1991، يُنظر: Abdul-Jabar, «Why the Uprisings Failed».

(5) مقابلات.

(6) ثمّة سابقة تاريخية لهذا الوضع. فالمجتهد الشيعي السيد كاشف الغطاء وضع كتابًا بعنوان: **أصل الشيعة وأصولها**، بيّن فيه أنه كتبه لتوضيح حقيقة الشيعة لأهالي الدليم (حاليًا الأنبار) بأنهم لا يختلفون عن السنّة في أمور الإيمان وإقامة الشعائر ...إلخ، وأنه فعل ذلك لوجود تصوّرات غريبة عن الشيعة.

(7) (مقابلات). يقول أحد الباحثين الذين أجروا هذه وغيرها من المقابلات «لا يمكن للمرء أن يطرح سؤالًا كهذا في بغداد والمدن المختلطة طائفيًا، لكنه ممكن في الأنبار، وعموم المحافظات السنية، على الرغم من أن الأنبار هي الأكثر انغلاقًا لجهة الثقافة الدينية». ويضيف الباحث: «كنت أحمل سؤالي بحياء وإحراج لكن ما إن كنت أطرحه مباشرة أو مواربة حتى تأتيني الإجابة طبيعية كما لو كنت أسأل عن الوقت!».

المسيسة[8]، لكن ذلك كان يقوم حينئذ على قاعدة الهوية العلمانية للدولة. رافق ذلك ما يشبه حرب الفتاوى: «مقابل الفتاوى الدينية الصادرة من الخليج، التي تكفِّر صدام حسين وتطعن في احتلاله الكويت، أخذت الفتاوى داخل العراق تُتَوِّجه بطلًا سُنِّيا في مواجهة الشيعة المنتفضين»[9].

لكن الدفاع عن الدولة المهدَّدة بقي علمانيًا على وجه العموم، ولم يرتكز بَعدُ على مزيج من الفقه السَّلَفي، والتظلُّم السياسي من إقصاء الجماعة «السنِّية» بفعل طائفية الآخر، وهو ما سيحصل لاحقًا. فمثل هذه التحولات من يَرَقة إلى فراشة مكتملة، ستستلزم عقدًا ونيفًا من الأطوار المتعاقبة قبل أن تكتمل. لكن ثمة بدايات.

أ- الحملة الإيمانية

منذ بدء «الحملة الإيمانية» في عام 1993، تغير الحزب والمجتمع تغيُّرًا كبيرًا، وتغيَّر معهما المخيال السُّنِّي. جاء التحوُّل مفاجئًا للجميع: في اجتماع لقيادة الحزب، تساءل الزعيم عن طبيعة «حزب البعث»: أهو علماني أم إيماني؟ وأجاب بأنه اختار أن يكون إيمانيًا[10]. وكان هذا الانقلاب الأيديولوجي ناجمًا عن الهزيمة والانهيار الناتجين من حرب الكويت، وإعلان إفلاس أيديولوجي[11]. ستنطوي

(8) التعبير مستعار من فنر حداد، في معرض تحليله ما يسميه تكوين الهوية السنية بفعل إحساس عميق بفقدان ملكية الدولة: Loss of the Ownership of State.

لكني أستخدمها في سياق مختلف كليًا، كانت الدولة فيه قائمة وإن كانت مهزوزة.

(9) مقابلات.

(10) كرّر الرئيس العراقي المخلوع هذه المقولة مرّات عدّة في مقابلات تلفزيونية. ثمّة تحليل مفصّل وثائقي - تاريخي للحملة الإيمانية وما بعدها في كتاب أمازيا بارام المكرّس لتحليل العلاقة بين حزب البعث العراقي والدين، وعوامل تحوّله من العلمانية إلى الأسلمة، يُنظر: Amatzia Baram, *Saddam Husayn and Islam, 1968-2003: Ba'thi Iraq from Secularism to Faith* (New York: Woodrow Wilson Centre, 2014), pp. 253 and passim.

(11) لعلّ الشبه الوحيد في التاريخ العربي الحديث، هو ما جرى في مصر بعد نكسة حزيران/ يونيو 1967، من ظهور العذراء والاهتمام الرسمي والإعلامي بهذه الظاهرة التي توالى مسلسلها، بعد وفاة الزعيم جمال عبد الناصر، بإعلان السادات مزدانًا بلقب «الرئيس المؤمن». حول تحليل الظاهرة، يُنظر: صادق جلال العظم، **النقد الذاتي بعد الهزيمة** (بيروت: دار الطليعة، 1969).

الحملة الإيمانية على خليط من التربية الدينية، وتحديد أشكال السلوك واللباس، وقائمة قاسية من مدونة عقاب جديدة.

في فترة قصيرة، تحجَّبَ قادة اتحاد المرأة الرسمي، ثم عضوات الحزب، وعضوات منظمات الطلاب والشباب، وانتهى الأمر بتصميم حجاب خاص لهدى صالح مهدي عماش، عضوة القيادة القُطرية في «حزب البعث»، وكذا للنساء في «جيش القدس» الذي شُكِّل لاحقًا.

صدرت قرارات متلاحقة لتعميم «الأسلمة»: تنظيم دورات دينية للحزبيِّين، ثم لعموم الطلاب؛ إلزام الطلاب والحزبيِّين بحضور دروس دينية كانت تُقام في الجوامع يوميًا، وتحت إشراف «حزب البعث» ومسؤوليته عن الحضور والمناقشة والالتزام. واستمر هذا عشر سنوات.

صدرت مدونة عقوبات جديدة: قرارات بقطع يد السارق، نُفِّذت في أكثر من مكان؛ وقرار بإلقاء ثلاثة من «فدائيي صدام» من سطح بناية عالية في البصرة، بتهمة اللواط؛ وصدر قرار بسجن البعثي ثلاث سنوات إذا ضُبِط وهو يلعب القمار؛ وأُعلِن - أكثر من مرة - عن قطع رؤوس نساء بالسيف، بتهمة الدعارة (وهي أمور اتَّبعتها «القاعدة» و«داعش»، اعتمادًا على الكتب نفسها التي درَسَها القادة الحزبيون في «الحملة الإيمانية»)؛ إضافة إلى كثير من الإجراءات الحزبية والقانونية، ومنها قرار بإطلاق سراح السجين المحكوم عليه في قضية جنائية إذا حفظ جزءًا من القرآن أو أكثر من جزء، أو حتى القرآن كله، بحسب مدة حكمه، وبغض النظر عن جريمته، واعتبر القرار أن حفظ ذلك المقدار من الآيات هو بمنزلة توبة مقبولة.

فُرِض على قادة ومستويات حزبية معينة أداء الصلاة في الجوامع؛ إضافة إلى إدخال القادة الحزبيين في دورات شرعية إيمانية تستغرق ستة شهور، يعودون بعدها إلى أعمالهم، وكذا الحال مع رجال الأمن والاستخبارات والقادة كلهم؛ أما القادة في المراتب العليا فقد خضعوا لدورة مدتها سنتان، وكان عليهم فيها حفظ ثلاثة أرباع القرآن على الأقل، إضافة إلى دراستهم كتبًا مما تدرسه السَّلَفية المحارِبة.

امتلأت الجوامع والقاعات بالدروس والحلقات الدينية؛ إضافة إلى تكثيف درس الديانة في المدارس لأكثر من درس في الأسبوع، كما كان من قبل؛ وطُعِّمت كتب اللغة العربية والتاريخ بمفردات دينية جديدة؛ وافتُتِح مسجد أو مُصلًّى في كل مدرسة؛ وكانت القرارات الحكومية تترى. كان من يريد بناء جامع يُعفى من الضرائب، ويشتري مواد البناء من الدولة بنصف سعرها، إضافة إلى أن «صدَّام» قرر بناء جامع في كل محافظة باسمه سنويًا.

كانت ملامح «الحملة الإيمانية» وإجراءاتها في بغداد أو في المدن الشيعية أو المختلطة ذات صبغة مختلفة، نجدها في إعادة كتب دروس الدين في المدارس الرسمية، من المستوى الابتدائي فما فوق. وقدم أمازيا بارام تحليلًا شيِّقًا للمادة التدريسية، من صور تعليم الوضوء، إلى كتابة التاريخ الديني، واستنتج أن التوجُّه العام تركز على إيجاد منطقة مشتركة، شيعية - سنية، أي نوع من الإسلام الشامل، العابر المذهبين[12].

بالفعل، طُعِّمت كتب اللغة العربية والتاريخ بمفردات دينية جديدة، تعلي من شأن الإمام علي، وتتحاشى نقاط الخلاف المتعلقة بالحقبة الأموية، وغيرها. على الرغم من هذا الجهد التوحيدي، بقيت الفروقات بارزة، بل عُمِّقت بفعل تطوُّرين لاحقَيْن: أما التطور **الأول** فهو مقتل السيد محمد محمد صادق الصدر مع ولدَيْه في عام 1999، وكانت الدولة قد سعت من خلاله إلى تمتين مركز اجتهادٍ مرجعي عربي بديل، بعد وفاة السيد أبي القاسم الخوئي في أوائل التسعينيات، وتسمية السيد علي السيستاني خلفًا له، كما حاولت الدولة من خلال الصدر الثاني - كما يسميه أنصاره - ترميم الصدع وردم الهوة بينها وبين العائلة الصدرية. إلا أن ميل الصدر الثاني إلى الاعتراض انتهى بالدولة إلى قطيعة جديدة مع الشيعة[13].

---

(12) Baram, pp. 297-300.

(13) عن العلاقة بين الصدر الثاني والدولة، يُنظر: جودت القزويني، **المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية: دراسة في التطور السياسي والعلمي**، الخزائن لإحياء التراث، ط 2 (بيروت: دار الرافدين، 2014)، ص 356-370.

يُنظر كذلك مساهمة جودت القزويني في: Faleh Abdul-Jabar, *Ayatollahs, Sufis and Ideologues: State, Religion and Social Movements* (London: Saqi Books, 2002), pp. 245-265.

أما التطور **الثاني** فهو أن زمام «الحملة الإيمانية» أفلت من يد الدولة، ليقع بأيدي أنوية الجماعات السَّلَفية في المناطق السنِّية (الغربية).

ب- صعود السلفي المحارِب

مجتمع المناطق «الغربية» - بطبيعته - مجتمع محافظ، ومتديِّن نوعًا ما، ويتبع - شأن الأغلبية العظمى من سنَّة العراق - المذهب الحنفي (باستثناء الكرد وبعض سُنَّة الموصل الذين يتبعون المذهب الشافعي)، مع وجود أنوية سَلَفية معروفة ذات تأثير محدود[14]. لذا، اتخذت وجهة «الحملة الإيمانية» هنا مسارًا مغايرًا لمسارها في بغداد. بعض رجال الدين الذين كانوا يُلقُون المحاضرات كان من أتباع المذهب السَّلَفي، وكانت هناك ثُلَّة صغيرة من المحاضرين من رجال الطريقة النقشبندية[15]، وأخرى من جماعة الإخوان المسلمين، وكانت كل فئة تقدِّم الدين و«الحملة الإيمانية» بالطريقة التي تُفسِّرها وفق مذهبها[16].

بحسب الشهادات الكثيرة عن تلك الفترة السابقة للغزو، بدأ الناس يلحظون

(14) اطّلع فريق البحث على دفتر يوميات لضابط أمن من حقبة البعث، سجّلت فيه المعلومات الأساسية المتوافرة عن أحزاب المعارضة وعدد المنتسبين إليها وأشكال تحركها حتى عام 1991، وتضمّن إشارة إلى الحركة السلفية في العراق فكانت المعطيات تؤكّد خلوّ العراق من أتباع الحركة وأشارت إلى خمس أو ست شخصيات هاربة، وهم من قادة الحركة قديمًا، ومن الواضح أن انتعاش الحركة طرأ بعد الحملة الإيمانية.

بقي أن نشير إلى ملاحظة فيض جديد من الفتاوى من رجال دين سنة، عرب وسلفيين، أن صدام حسين اتّعظ وعاد إلى رشده في العقد الأخير من سنوات حكمه (عندما بدأ حملته الإيمانية). وتؤكد الفتاوى بشواهد فقهية أن توبة الرجل وعودته إلى الله ربانية. وكان هذا تخريجًا «شرعيًا» لوقوف الحركات السلفية العربية إلى جانب حكم البعث قبل سنوات قلائل من الغزو الأميركي.

(15) مقابلات.

(16) عُرِفَ عن عزت الدوري، نائب أمين سر القيادة القطرية للحزب الحاكم، ولعه بالطرائق الصوفية، ورعايته النقشبندية (الطريقة التي تنتمي إليها عائلة البرزاني) ودعمه الطريقة القادرية أيضًا (التي تنتمي إليها عائلة جلال الطالباني). وتنعم هاتان الطريقتان بموارد. وقد ابتنى قطب القادرية تكية فاخرة في أربيل. وفي مقابلة مع السيد كاكا قطب القادرية، في تكيته بأربيل صيف 2002، أفاد نجله الأكبر، أن زيارات المسؤولين العراقيين الكبار من الحزب والدولة لم تنقطع، وأن الزائر الوحيد «الصلف»، هو علي حسن المجيد الذي قال أمام القطب السيد كاكا: «هناك إلهان، واحد في السماء، وهو الذي تعرفونه، والثاني على الأرض، وهذا نحن».

انتشار اللحية والدشداشة القصيرة عند الشباب، وشيوع استخدام المسواك في تنظيف الأسنان في الشارع والمدرسة وأماكن العمل، وبدأت تظهر على جبين بعض الشباب دائرة تميل إلى السواد، دلالةً على كثرة السجود. بل إن بعضهم كان يرتدي الدشداشة القصيرة. وتدريجًا - لكن بخطًى حثيثة - حُرِّم الغناء؛ وانتشرت أشرطة الكاسيت الدينية: تلاوةً ومحاضراتٍ؛ وتغيَّر شكل مجالس الفاتحة التي تقام على أرواح الموتى تغيرًا قليلًا، بتأثير التعليمات الدينية الجديدة؛ وتغيَّرت مظاهر الأعراس والاحتفالات بقدر أكثر (مآتم الموتى وحفلات الأعراس في القرى والبلدات الطرفية هي مناسبات جمعية مهمة، تُعرَض فيها قيمة الميت أو العروس وقيمة أسرته الممتدة أو عشيرته وقوتها).

لم تكن تلك التغييرات ملزِمة لغير الحزبيِّين، لكن العرف الجديد والحث المتواصل من رجال الدين كانا يفعلان فعلهما. المهم هنا أن الزَّخْم الرسمي والحزبي المساند منح الحملة وأفكارها ثقلًا وجدِّية، خصوصًا في «الغربية».

في تلك الفترة، أطلقت السلطات سراح رجال دين سلفيِّين من السجن، وسُمِح لهم بالعمل العلني والمساهمة في «الحملة الإيمانية»[17].

لم تكن علاقة الدولة والحزب بالحركة السَّلَفية جيدة دائمًا، فقد كان أصحابها يودَعون السجنَ غالبًا ويخرجون منه أحيانًا، وكان أبناء «الغربية» في دهشة من إطلاق سراح هؤلاء والسماح لهم بالعمل. ولعل انتشار ارتداء الدشداشة القصيرة - وهي الرمز الثقافي البصري للسَّلَفي في مدينة الرمادي في النصف الثاني من عقد التسعينيات - يُفصح ببلاغة عن هذا التحول. فهذا اللباس كان حكرًا على أعضاء الحركة السَّلَفية، لكنه بات لباسًا عامًا لذكور المدينة. وسيطرت عناصر سَلَفية على الفضاء الاجتماعي، تخطُب في الجوامع، وتقدم المساعدة والنصح للأهلين، وكان بعضهم يحمل السلاح.

(17) يفيد أحد أعضاء الجماعة السلفية من الفلوجة، أن مدير الأمن اجتمع به قبيل إخلاء سبيله في عام 1999 محذرًا إياه من التأليب على الرئيس أو الدولة البعثية، والاهتمام بالإيمان الخالص. واختتم بكلمة أخيرة: «ستعود إلى هنا مثلما خرجت إذا انحرفت عن الطريق».

في أواخر عام 1995، وقع حادث مثير في مدينة الفلوجة، حيث فجَّر محمد الكبيسي - وهو من متطرِّفي السَّلَفية - دار السينما الوحيدة في المدينة، وفجَّر معها أيضًا محليْن لبيع أشرطة الفيديو وكاسيتات الأغاني، إضافة إلى محل حلاقة للشباب. وطاردته الأجهزة الأمنية، فألقى عليها قنابل يدوية، وقُتِل في المطاردة. وتوقَّع الأهالي أن تبدأ ملاحقة أهله وأقاربه وأصدقائه - كما هو مألوف في العراق - لكن الرئيس العراقي أمر بالتهدئة الفورية. وتنم الإجراءات التي أعقبت ذلك عن نزعة توافُق مع رجال السَّلَفية المحارِبة: أُرسِلت آليَّات أكملت هدم دار السينما والمحلات المجاورة لها؛ وأُصدر قرار ببناء جامع وقاعة للاجتماعات والمناسبات الدينية في مكان السينما. تلا ذلك إصدار تعليمات صارمة بمنع بيع الخمور في المدينة، وحظر منح أي إجازة لها؛ كما مُنِعت محلات الحلاقة من وضع صور التسريحات «المُغْرية للشباب»؛ وأغلقت باقي محلات الكاسيتات أبوابها، فيما تحول بعضها إلى بيع كاسيتات تحوي محاضرات وأناشيد دينية[18]. فسَّر المجتمع المحلي الحدث على أنه رسالة تُعبِّر عن خوف الدولة من السَّلَفية، وخضوع الدولة - التي كانت عاتية - لمزاج السلفيِّين. أما السَّلَفيون ففسَّروا الحدث - بصواب - على أنه انتصار لهم. وعمَّ مغزى الرسالة المدن.

انطلق السَّلَفيُّون بمزيد من الحرية، فانخرطوا بعدد أكبر في مجال التدريس في الجوامع وإقامة الدورات الشرعية، معبِّرين عن أفكارهم علنًا في موضوعات كثيرة، منها ما يتعارض مع النهج الرسمي، ومن ذلك الموقف من الشيعة والتَّشيُّع. لكن هذا المنحى في مدن «الغربية» لم يشكل تحدِّيًا لجهة، أو تعبيرًا حادًا عن موقف طائفي، فهذه المدن «نقية» طائفيًّا، ولم يكن ثمة تديُّن شديد قبل الحملة الإيمانية فيها ليظهر من يُدافع عن مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان. وقوبلت تلك التحوُّلات كلها من دون تشنج، وباعتبارها «حملة إيمانية» فعلًا، أخذت توضِّح للناس أن ما حل بهم من هزائم وضائقة هو بسبب ابتعادهم عن الدين الإسلامي وتعاليمه، وأن الله يعاقب عباده على أفعالهم، وأنهم اليوم يرسمون طريق العودة إلى الدين. هذا ما كان يبشِّر به أئمة الجوامع الجدد سَلَفيُّو التوجُّه أو من أتباع الطريقة

(18) مقابلات.

النقشبندية الصوفية، وكان الشباب - وهم الأكثر تأثرًا بهذه التوجُّهات الدينية، أو الأكثر استجابة لأوامر «الحملة الإيمانية» - يُقْبلون على الجوامع بكثافة. ولعل المؤثِّر الأكبر في الإقبال على هذه التوجُّهات - بحسب الشهادات الكثيرة - هو «قسوة الحصار الاقتصادي الذي فُرض على العراق عقب غزو الكويت، وانهيار العملة العراقية بشكل زلزالي كارثي، ونمو الخوف والغربة، والحاجة إلى التكاتُف وحساء الإحسان».

إذ كان سكان العاصمة والمدن الشيعية قد ظلوا خارج هذا الجو نسبيًا - لأسباب مفهومة - فإن المنطقة «الغربية» بدت وكأنها تستلِم الدين الصحيح، وانسجمت مع التعاليم الجديدة. وكانت أخبار المجاهدين في أفغانستان وانتصاراتهم تُعلَّق في لوحة الإعلانات في الجوامع وعلى جدرانها. لكن الخطر هنا كان على مستوى الشباب الذين تلقّوا الدين الإسلامي بصيغته السَّلَفية، وكان ظنهم الذي نشأوا عليه أن هذا هو الدين الطبيعي.

في خلال سنواتٍ، سيظهر الوعَّاظ إلى العلن بتوصيفهم قادةً للحركات السَّلَفية المسلَّحة، وسيتحوَّل بعض تلامذتهم إلى أتباعٍ محاربين.

ج- «الحملة الإيمانية» والتعصب الطائفي

على الرغم من أن النهج الرسمي المعلَن في «الحملة الإيمانية» لم يكن ينطوي على ملمح تعصُّب طائفي، اتخذت الممارسة السَّلَفية في المناطق «الغربية» هذا المنحى. غذَّت إدارة «الحملة الإيمانية» أجواء التعصُّب الطائفي. وأضافت عودة مقاتلين عراقيين من أفغانستان إلى مدن المنطقة «الغربية» زخمًا جديدًا. فشرَّع هؤلاء - بما درسوه هناك - التعصب وتكفير الأجانب والشيعة. وانتشرت الدعوة إلى تكفير الشيعة بطرائق مباشرة أو غير مباشرة - كالحكم عليهم بالكفر بسبب عاداتهم، أو بخروجهم على السلطان - في بيئة لم تعرف الشيعة عن قرب إلا بعد عام 1991 كما أسلفنا. لكن الموقف الرسمي من الغُلُو في إعلان العداء للشيعة كان يختلف في المناطق الأخرى. ففي بلدة المحمودية، اعتُقِل طه الدليمي لفترة بعد إلقائه خطبًا تُحرِّض على الشيعة، بعد سلسلة من التحذيرات

الحزبية والحكومية[19]. وكانت الدولة حريصة على ألا يثير المتعصبون في بغداد والمدن المختلطة مشاعرَ الشيعة.

د- كتب التثقيف السَّلَفية

تشمل كتب التثقيف السَّلَفية الكتب التي كانت مخصصة ليدرُسها القادة الحزبيون والعسكريون والأمنيون البعثيون، وأبرزها: كتاب **فقه السُّنَّة** بثلاثة أجزاء، وكتاب **منهاج السُّنَّة**، وهما من الكتب السَّلَفية المعتمَدة، وفيهما تفصيلات العقوبات الإسلامية، من قطع يد السارق إلى قتل المِثليِّين، ومعاقبة الزُّناة والبغايا، وطرائق القتل الشرعية. إضافة إلى هذا، فإن الكتب تعامِل الشيعة والطوائف الأخرى باعتبارهم كفارًا أو مرتدِّين يجب قتلهم.

هذه القرابة الروحية تفسِّر مَيْل هؤلاء إلى تأسيس تنظيمات جهادية فور سقوط النظام في عام 2003، وسهولة انجذاب قادة عسكريين بعثيين سابقين إلى «دولة الخلافة» واندماجهم فيها - بدرجة أعلى - ليحتلوا مواقع قيادية في هذه «الدولة». ولعل تعريق هذه «الدولة» - مقارنة مع «القاعدة» - كان محفِّزًا إضافيًا.

هـ- تسلُّل المجاهدين

قبل الغزو بشهور، بدأ التلفزيون العراقي يعرض تدريبات مقاتلين عرب وفدوا إلى العراق للمساهمة في التصَدِّي لأميركا... كان هؤلاء المقاتلون بلِحًى وهيئات غريبة على البيئة العراقية، أقرب ما تكون إلى المقاتلين الأفغان وجنود طالبان. وكان التلفزيون يخصِّص - يوميًا - نحو ساعة لعرض تدريباتهم وتصريحاتهم وأفكارهم، وكانوا يتحدثون - هذه المرة - عن مقاتَلة «أميركا الصليبية باسم الإسلام». كانت مفردات الجهاد - الصليبية - الإسلام قد رسخت في الذاكرة بعد نحو عقد كامل من «الحملة الإيمانية»، وباتت الآن مشفوعة بمظاهر قسوة في التدريب. من أحد دروس التدريب: الذبح.

«جيء إلى المعسكر بعشرين خروفًا، واستخدموها لتعليمنا ذبح الإنسان

---

(19) شهادات.

الكافر، وأين يقف الواحد حتى لا يصل الدم إلى ملابسه، وهي الطريقة التي تتبعها «داعش» اليوم في الذبح! ومرة، جيء بإنسان مشرَّد وتدربنا به في الذبح»[20]. بعد الغزو، اتجه أغلب من كانوا في المعسكر إلى الفلوجة.

2- عودة إلى الأسطورة

الحصار و«الحملة الإيمانية» والعوز وتفكك الدولة، ذلك كله خلق تراكمات أحدثت تغيُّرات نوعية في المجتمع. لعل أبرز التغيُّرات انهيار الأيديولوجيا العروبية الرسمية، وحلول أيديولوجيا السَّلَفية المحارِبة، وصعود السَّلَفي المحارِب مُزيحًا النخب المحلية. ودخل التفكير الميثولوجي ليزيح بقايا التفكير المنطقي.

يوم أُعلِن عن تنفيذ حكم الإعدام على صدام حسين في أواخر عام 2006، خرجت جموع من أهالي بعض المناطق «الغربية» في ليلة مقمرة، وهي تهلل لمعجزة ظهور صدام حسين في القمر! وتبادل الجميع التهاني. حتى اليوم، بعد مضي تسع سنوات على الواقعة، يؤكد بعض من التقيناهم في «الغربية» - على الرغم من تزحزح كثير من أفكارهم القديمة - رؤيتهم صورته في القمر[21]!

3- ضياع ملكية الدولة

رأينا - في الفقرات السابقة - تحوُّل المخيال السُّني باتجاه الإحساس بالخطر على الدولة - في أوضاع حرب عام 1991 - بلُغَة الانقسام المذهبي. وكان هذا نابعًا مما سميناه «امتلاك الدولة» والتماهي مع هذه الملكية والحرص عليها

(20) هذه شهادة سلفي سوري شاب عاد من العراق خائبًا: «حين بدأت الحرب استيقظنا فلم نجد مدربينا وقادتهم، فقد هربوا وتركوا ملابسهم العسكرية في مكانها». ويضيف: وفي اليوم التالي جاءنا أحد الشيوخ بشاحنات وخيّرنا بين الذهاب إلى الفلوجة لمواصلة القتال حين يحين أوانه، أو الذهاب إلى الحدود العراقية السورية للعودة إلى بلداننا».

(21) قوة الوهم هذه سبق أن ظهرت في العراق في عام 1963 بعد إعدام الزعيم عبد الكريم قاسم على يد الضباط البعثيين الذين سخروا من تلك الأسطورة، لكن أخلافهم هذه المرة روجوا لها... ومضت المنطقة الغربية لتدبر أمرها بغياب القائد... ولتواجه تحديات لم تعشها من قبل.

والخوف من ضياعها. وتعرَّض هذا المخيال لتحوُّلاتٍ في أثر «الحملة الإيمانية» وسياسة إحياء العشائر، في أوضاع الحصار الممتد حتى عام 2003، بازدياد النفوذ السَّلَفي المحلي والخارجي داخل العراق، وهذا ما أكسب هذا المخيال نزوعًا طائفيًا. أما غزو العراق في عام 2003 فقد عمل على تعميق عناصر المخيال في وضع جديد: انهارت الدولة وضاعت مِلْكيتها بفعل الاحتلال الأميركي، ولم يعد الهاجس هو الخوف على ضياع الدولة، بل صار الهاجس هو مواجهة الضياع نفسه، خصوصًا أن دولة جديدة تؤسس، يهيمن عليها مصدر الخطر السابق - أي القوى الشيعية - وبات أسياد الدولة أتباعًا. هذا الوضع حفَّز وعزَّز عناصر المخيال السابق، باتجاه التكوين السافر للهوية السُّنِّية.

يعني انتهاء الدولة - بوصفها جهازًا لتنظيم العنف، وأداةً للهندسة الاجتماعية - ببساطة، نشوء حالة اللادولة. استباحة أشكال النشاط السياسي والعسكري العنيفة كلها، وضروب النشاط اللاقانوني الكثيرة، مثل التهريب في المناطق الحدودية، وسلب القوافل ونهبها. تغيرت موازين القوى بين الفئات والنخب الاجتماعية المختلفة - الحديثة منها والتقليدية - في الفضاء السني، فصعدت فئات اجتماعية جديدة نافذة، ذات موارد بشرية ولوجستية ومالية، تحمل أيديولوجيا إقصائية، وهوية سنِّية تحمل الغضب كله على الاحتلال، وعلى الحكم الشيعي، وهذا ما أوقع الاختلال في الحياة الاجتماعية والشخصيات الفاعلة، وأدَّى إلى صعود المكانة الاجتماعية لرجال الدين[22] صعودًا غير مسبوق، ثم صعود منظِّمي العنف الجدد - المحارِبين، وهذا ما أضعف نفوذ فئات أخرى - كالتكنوقراطيين الحزبيين، أو العسكريين، وشيوخ القبائل - أو نافسها[23].

(22) زاد نفوذها بفعل تنامي نفوذ السلفيين المحليين، وعودة السلفيين العراقيين المقاتلين في أفغانستان، ومجيء ضيوف سلفيين أجانب، انتقلوا من بغداد، بعد انسحاب الجيش العراقي وتشرذمه، إلى مناطق شتى في محافظة الأنبار. في الوقت ذاته، كانت مجاميع سلفية قد ولت الأدبار من أفغانستان لتلتجئ إلى الجبال الكردية، في المناطق الحدودية المحاذية لمصيف العراق الشهير: حاج عمران. هذه المجاميع بقيادة أبي مصعب الزرقاوي ستؤدي دورًا رئيسًا في صوغ الفضاء السني وتهشيمه.

(23) أما حملة أحياء العشائر، فقد أدت، كما هو متوقع منها، إلى خلق شبكات تضامن جماعية ملحقة بالدولة تعويضًا عن ضعف هذه الأخيرة، وخلقت في مجرى تطورها تشابكًا وتضادًا معقدًا مع المجتمع المحلي، كما سنأتي على ذكره بالتفصيل في الفصل التاسع من هذا الكتاب.

صار تنامي نفوذ السَّلَفيين والإسلاميين الإخوانيِّين حقيقة واقعة، عززت هيمنة هذين الطرفين من حيث الثقافة السياسية ونظام القيم والفعل الاجتماعي. لكن الشخصيات الأخرى لم تختف. ظل تعدُّد الشخوص والقوى قائمًا بحدود: ثمة البعثي والشيخ القَبَلي والإسلامي الإخواني والسَّلَفي المحلِّي والسَّلَفي الآتي من وراء الحدود.

أما السَّلفي، فهو جاهز كي يخوض حربًا مقدَّسة، كلِّية، شاملة، حربًا دائمة ضد الجميع؛ لا يعترف بالسياسة، ولا حتى بتكتيكات الكر والفر وما شاكلها؛ ويطالب بالالتزام بالطقس والشعائر هنا الآن، من دون أذونات خاصة، ولا تساهل. وهو يضم بين صفوفه سَلفيِّين عربًا وأجانب، لا صلة لهم بالمحنة العراقية، أو بالتفصيلات العراقية والقوى المحلية، لكن يرون أنفسهم حاملي الإسلام المطلَق. السَّلَفي، إذًا، هو المتمرد الدائم في «ثورة دائمة».

أما البعثي، فهو مستعد كي يكون المحارِب أو المحتج سلمًا، فهو يريد استعادة مِلْكية دولته، بالعنف أو بالسياسة. لقد فقد بضَياعها مكانته وقيمته؛ شرفه ومورده. وهو - إن لم يكن على مذهب الحكومة المركزية - مشبوه ومطرود. مع هذا، تراه يميل إلى المناورة، ويفكِّر بنزعة براغماتية، وإن تكن محملة بالغضب، فهو يريد خوض القتال هنا، وخوض الانتخابات هناك، فيصوِّت ضد الدستور - مثلًا - كي يفتح طريق العودة إلى المؤسَّسات التي أنجبته: الجيش والاستخبارات والإدارة؛ أو يغلق هذا الباب بالسلاح. إنه كائن عملي نوعًا ما، لكن لمرونته حدودًا، ويمكن أن ينقلب إلى هذا الميل أو ذاك.

أما الإسلامي الإخواني، ابن البلد، فيرى الحال من موشور إخوانيته الخلقي - السياسي وهويته السُّنِّية، وهو يرى في الفراغ السياسي بعد سقوط الدولة خسارة ومكسبًا. المكسب فرصة للصعود كثيرًا ما حُرم منها، فتراه يشارك في مجلس الحكم في عام 2003؛ لكنه يرى في الاحتلال انتهاكًا للإسلام، أو للعراق، بمزيج من وطنية - إسلامية حائرة بين براغماتيتها وأيديولوجيتها. لذلك، يدعو من على المنابر إلى «محارَبة الاحتلالَيْن: الأميركي، فالشيعي». وهو منقسم موزَّع بين العنف والسياسة.

أما شيخ القبيلة، فهو أكثر حيرة. فقد رعاية الدولة القديمة، ومن دون الرعاية - أو مصادر أخرى معوِّضة - سيظل مهزوزًا، غير قادر على تحريك القبيلة - بوصفها وحدة للفعل الاجتماعي - لافتقاره إلى النفوذ السياسي، لأن الحركات الأيديولوجية تخترق صفوف قبيلته. وهو يدرك مَواطن ضعفه، فتراه يتقبَّل الاعتراف الأميركي حين يأتي هذا الاعتراف مدفوعًا بالحاجة إلى خدمات عسكرية أو سياسية أو مقاولات؛ لكنه سرعان ما يتراجع بوجه الاعتراضات المحلِّية، فيزن تحالفاته، ويُناوِر وسط القوى الجديدة الفالتة، كي يحافظ على النفس الفردية - الجمعية بحَمِيَّة براغماتية فريدة.

4- البعثي - السلفي

بقي البعثي اليتيم - شأن أغلبية السكان - واقعًا بين الحزب والإسلام والقبيلة؛ بين العروبة الطائفية «المتأسلمة»، والإسلام السَّلَفي الجامح الخالي منها، والقبيلة الغارقة في أيديولوجيا النسب وحمأة التنافس على الزعامات والموارد. في أوضاع الاحتلال، نشأت وحدة إزاء الخَطَرَيْن الخارجيين: الاحتلال الأميركي والدولة الجديدة. ثم انهارت هذه الوحدة بفعل التباين والاختلاف على الغايات والأساليب. ولهذا الانهيار معنى أساسي مزدوج: تمرد عراقي على الهيمنة السَّلَفية غير العراقية؛ ورجحان كفة البراغماتية الدنيوية على العقائدية المتصلبة. لكن حركةً معاكِسة ستنشأ بعد خروج القوات الأميركية في عام 2011: انتقال البراغماتية الدنيوية من المشاركة السياسية إلى الاحتجاج العنيف؛ واحتدام المزاج العام المعادي للحكومة المركزية على قاعدة تظلُّم طائفي سافر ومباشر؛ وإحساس عميق بالخيبة والمهانة. توالت إجراءات رئيس الوزراء السابق، نوري المالكي، منذ عام 2012 في ضرب رموز السنَّة في الحكومة: طارق الهاشمي، نائب رئيس الجمهورية الذي حُكِم عليه بالإعدام غيابيًا؛ وصالح المطلك، نائب رئيس الوزراء، الذي حُرِم من دخول مكتبه - بسبب تصريح انتقادي قارَن فيه المالكيَّ بصدام حسين - ثم عُفِي عنه لاحقًا؛ ورافع العيساوي، وزير المالية؛ وأخيرًا، النائب، أحمد العلواني الذي حُكِم عليه بالإعدام.

ترافق ذلك مع تسريح وحدات كبرى من «الصحوات» التي أنشأها الجنرال

الأميركي، ديفيد بترايوس، في عام 2008، في إطار خُطَّته السياسية - العسكرية لمكافحة التمرد، وكانت قائمة على زج المجتمع المحلي، وإشراكه في كعكة الدولة. بحسب شهادات السياسيين المحلِّيِّين، سُرِّح نحو 8000 شخص في الأنبار، و7000 شخص في صلاح الدين، و6000 شخص في الموصل؛ وحُرم هؤلاء من الرواتب - مصدر الرزق الوحيد - كما حُرموا من إمكانية الحصول على عمل في الدولة. وتحوَّل زعماء «الصحوات» - بهذا القرار الرسمي - من شركاء في بناء الدولة إلى مشبوهين، أو منبوذين في أحسن الأحوال.

ستنشأ وحدة برَّانية بين القوى المختلفة في الفضاء السنِّي، لكنها موجَّهة هذه المرة ضد الحكومة المركزية التي يهيمن عليها «حزب الدعوة الإسلامية»، بقيادة رئيس الوزراء السابق، نوري المالكي. تقوم هذه الوحدة البرَّانية على مزيج من الاحتجاج على الاحتكار، من حكومة لا تعبأ بالتنوُّع، وتميل جهارًا إلى الدوس عليه؛ ومن الإحساس المرير بعجز السياسيين السنة عن تعديل الوضع. لعل من نتائج هذا الوضع بروز الكائن الهجين: البعثي - السلفي إلى الواجهة، واحتلاله هذه المواقع الحاسمة والمؤثرة في «دولة الخلافة». كما أن سلبية المجتمع المحلي إزاء تمدُّد «الدولة الإسلامية» مجددًا منذ عام 2012 هي واحدة من هذه النتائج. لقد ساهمت هذه السلبية - بموازاة الإهمال الحكومي - في زيادة تسرُّب محاربي «الدولة الإسلامية» عائدين إلى العراق، ودخول كبرى المدن السُّنِّية، في خلال فترة ما يعرف باسم «الحراك الشعبي»، وهو الاحتجاجات التي بدأت في الأنبار، وانتشرت إلى تكريت والموصل. أما الحكومة، برئاسة المالكي، فقد ركَّزت الجهد على الاعتصامات في المناطق السنِّية، وتركت الحدود بلا رقابة.

أنتجت التفاعلات القديمة بين الفئات المختلفة في خلال الفترة بين عامَي2003 و2010 خلائط: انتقال البعثي أو الإسلامي أو العشائري إلى السَّلَفية المحارِبة؛ أو انتقال البعثي والإسلامي والسَّلَفي إلى العمل المؤسساتي السلمي الذي يُسمَّى «العملية السياسية». وعمَّقت التفاعلات الجديدة في خلال الفترة بين عامي 2012 و2015 الانقسامات القديمة في المجتمع السنِّي على نحو عدائي، ومنها الانقسام البعثي - السلفي. لكنها ستُنتِج تنافرًا حول سبل درء

الخطر البرَّاني، والغاية من ذلك أيضًا، وستخلق حركة انتقال وتنافذ وتعاون، وحركة صراع وتقاتُل.

5 - الطائفية الجامحة

أشرنا إلى أن المخيال السنِّي توجَّه - في سعيه الحثيث لتجاوز العطب والهامشية في الوضع الجديد - إلى إطلاق عقال هوية مذهبية - سياسية، أي تسييس الهوية. «العراق عربي أيها الصفويون»، هذا عنوان منشور بعثي وُزِّع في العراق في صيف عام 2004، تعبيرًا عما سميناه «العروبة الطائفية المتأسلمة»، فصفة «الصفوية» هي إدانة مباشرة لشيعة العراق بتوصيفهم غرباء. كما أن «العمالة للاحتلال» توصيف آخر، وإن كان يخلو من الملمح الطائفي. لكن السَّلَفي - في المقابل - سيقدم فكرة تصادمية مباشرة: «التشيُّع كفر بواح». وسيعلو أبو بكر البغدادي باللغة الطائفية إلى أعلى مستوى ممكن، ويضيف هو ورهطه إدانة كاملة وأوصافًا مقذعة لمذهب الآخر.

مهَّد التقارب الانتقامي بين «البعث» والتكفيريين لبناء هوية طائفية سنِّية محارِبة، تُعطِّل المسعى السياسي لباقي القوى السُّنِّية، كما تُمهِّد لتنامي الآمال بظهور مُخلِّص جديد بعد تنامي الأزمات. وهذا ما يعالجه الفصل الخامس.

الفصل الخامس

البحث عن مُخَلِّص؟

أولًا: تخيلات البحث عن هوية

«فوجئت السيدة س - في خلال عملها في إحدى الدوائر الاتحادية للدولة في أربيل - بأن ثلاث زميلات من أهالي الموصل جئن إلى الدوام، ووزَّعن حلويات ومعجَّنات على الموظفين والموظفات، وقد زعمت كل واحدة أن لديها فرحة عائلية خاصةً أو نذرًا! تبيَّن في الأيام التالية سبب هذه الفرحة: هزيمة الحكومة بسقوط الموصل»!

لم تكن تلك السيدات إسلاميات، لا على الجانب المعتدل - الحزب الإسلامي - ولا على الجانب المتطرف. كن موظفات عاديّات، زوجات، متعلمات، بلا أيديولوجيا محددة، ينشدن حياة هادئة، ويحملن ضغينة دفينة ضد الشر الذي يتهدَّد الحق الأول: حق الحياة. كل الشر والضرر عندهن يتجسَّد في كلمتَيْن: حكومة بغداد. سقوط الموصل لم يكن يعني في خيالهن - قَطُّ - ظفر الإسلام الحنيف، أو عودة الخلافة الأولى العادلة، فمثل هذه الرؤى الأيديولوجية الهاربة إلى التاريخ - ومنه - تقبع في رؤوس المحارِبين التكفيريِّين، لا نساء المناطق الغربية من هذا الغِرار. ما عندهن كلهن وأضرابهن في المزاج والمصلحة هو التشفِّي بزوالِ متعسِّفٍ. وهو تَشَفٍّ عام، حتى عند خصوم الخلافة، لكنه قصير الأجل كما سنرى. تشفٍّ آنيٌّ، ابن لحظة مُرَّة. مصدر التشفي هو مخيال الهوية السنِّية الموحَّدة في الكراهية؛ المنقسمة في الخيارات السياسية؛ الحائرة في الوجهة. تشي الواقعة - من بين مئات الوقائع المماثلة - بمدى اليأس الذي أصاب المخيال السُّنِّي من حصول انفراج في أوضاع السُّنَّة التي تشبه «الوقوع بين احتلالَيْن: بين قوات الحكومة الاتحادية - بحضورها الثقيل، وما يرافقها من أذًى وسوء نية»، مما سنأتي على ذكره تفصيلًا - و«مسلَّحي داعش المتسللين ليل نهار»، مع ما يرافق ذلك من أعمال

انتقام وتفجيرات وقتال، تشمل جُل «العاملين في حكومة المحافَظة، خصوصًا العسكريين منهم»[1].

هل البحث عن مخلِّص هو ما كان يدور في التَّمثُّلات اليومية. على الأرجح، إن صحَّ ذلك، فهو يعني أن تحوُّلات هذا المخيال سريعة سرعة التقلُّبات السياسية.

نتذكر أن مسار هذه الهوية وتخيُّلاتها أو تمثُّلاتها انطلق من الدفاع عن دولة الجماعة (في عام1991) إلى الدفاع عن جماعة الدولة، أي الجماعة السُّنِّية؛ وانتقل إلى المعارضة المسلحة بين عامي 2004 و2008 التي أخفقت وتمزقت؛ ثم ارتد إلى «الصحوات» المضادة للعنف الأصولي بين عامي 2006 و2008 التي تشكَّلت ونجحت ثم تفككت على يد رئيس الوزراء السابق نوري المالكي ما بين عامي 2011 و2012؛ وانتقل المسار بزخْم عالٍ إلى المسعى السياسي بتشكيل «القائمة العراقية» الذي نجح في الانتخابات (في عام 2010) ثم مُزِّق شر تمزيق، قبل أن يخوض معركة يأس أخيرة في مسعى سحب الثقة من رئيس الوزراء، نوري المالكي: المسعى الذي سار سيرًا مؤمَّلًا، لكنه أخفق إخفاقًا مدويًا (حزيران/ يونيو 2012)[2]. وأخيرًا، راوح الحراك الشعبي - باعتصاماته وتمرداته الصغيرة، مثل غلق الطريق الدولية (منذ عام 2013 فلاحقًا) - في فلك ضيق، بلا طائل، وانتهى الوضع بسقوط المدن الكبرى بيد «دولة الخلافة» (في عام 2014)، وعودة المجتمع السني إلى نقطة البداية: إلى ما كان عليه أيام التمرد المسلح: شطر يريد إحياء الوضع كما كان في زمن نشوء «الصحوات»[3] - إشراك المجتمع المحلي في تحرير المناطق السنِّية، وإشراكه جديًا في مؤسسات الدولة - وشطر

(1) مقابلات.

(2) المبادرة بسحب الثقة من المالكي جاءت من رئيس الجمهورية السابق، جلال الطالباني، والتراجع عن المبادرة جاء منه بالذات. بعض مستشاري الرئيس أسرّ لفريق البحث أن المسؤول الإيراني قاسم سليماني، سلّط ضغطًا قويًا على الطالباني لوقف سحب الثقة، فأذعن. للمزيد من التفصيلات، يُنظر تقرير معهد دراسات عراقية حول الأزمة العراقية في: Faleh Abdul Jabar, Renad Mansour and Abir Khaddaj, «Maliki and the Rest: A Crisis within a Crisis,» IIST IRAQ CRISIS Report, Iraq Studies (June 2012), at:< http://iraqstudies.com/books/featured3.pdf>.

(3) للمزيد عن «الصحوات»، يُنظر: مجموعة الأزمات الدولية، «الحرب العراقية المقبلة؟ الطائفية والصراع الاهلي»، تقرير الشرق الأوسط رقم 52 (27 شباط/ فبراير 2006).

واقع تحت «الاحتلال الإسلامي»، بين رضا وخوف. المجتمع السُّنِّي كله غاضب على الدولة؛ الكل جادٌّ في البحث عن مخلِّص. وأضيفَ إلى ذلك خوف جديد من آتٍ جديد: الحشد الشعبي/ الميليشيات الشيعية.

في هذا الإطار/ المسار، بقيت الهوية السنِّية تنمو وتتعمَّق؛ وتنشطر وتلتئم؛ تجرِّب العنف تارة، والمساومات والتعاون تارة أخرى؛ منتقلة من إخفاقٍ سياسي إلى آخر، ومن انقسام إلى آخر؛ حتى غدت - بنظر حاملها الاجتماعي - جريحة، مُذَلَّة، ومُهانة، لا تملك سوى فكرة الضحية وفكرة الأحقاد على الآخر، وبينهما الرثاء للذات. قبل تحليل شروط هذه الخاتمة، دعونا نعاين تقلُّبات الهوية السُّنِّية وتشظِّياتها عن كثب.

ثانيًا: فقر الهوية السُّنِّية

تكشف تَشكُّلات الهوية السُّنِّية - ردًّا على نظيرتها الشيعية - عن تاريخ مفارقات، باستبدال المواقع وتَواصُل الموضوع الأساسي: فكرة الضحية وتحوير استخدامها. ولعل أبرز ما يعبر عن ذلك انتشار مقولة «البعث السَّلَفي» الشائعة وسط أهالي المناطق السُّنِّية، على الرغم من أنها تبدو تناقضًا في التعريف، ولا تشمل سوى فئة جزئية من المجتمع السنِّي ومخياله[4].

1 - تجلِّيات الهوية

أول تجلِّيات الهوية الجمعية هو فكرة الضحية والغضب (يسميها العراقيون «مظلومية»)، وهي فكرة مستمرة عند السياسيين الشيعة وأتباعهم، على الرغم من

(4) لعلّ لهذه المقولة ما يسوغها تسويغًا جزئيًا على الأقل. لكن عبارة «البعث الطائفي» أو «البعث - الإسلامي الجديد» قد تكون أقرب إلى الواقع؛ فتحولات الأيديولوجيا من العروبة العلمانية إلى الإسلام باتت موضة إقليمية، منذ أن أعلن السادات نفسه، بعد حرب العبور في عام 1973، بمنزلة «الرئيس المؤمن»، ولحقه دكتاتور السودان، العسكري، جعفر النميري. وسار على خطاهما الرئيس الجزائري الشاذلي بن جديد، بعيد وفاة بومدين. كان ذلك بمنزلة إعلان إفلاس فكري وبحث عن مخرج. العراق تأخر عن الركب، ولم يلتحق به إلا بعد سقوط الأنظمة الشمولية في أوروبا الشرقية وخروج العراق مدمرًا من حرب الكويت في عام 1991.

الإمساك بالسلطة؛ ومتواصلة بعد تبنِّيها عند السنَّة في مسار العراق الأميركي، ابتداءً من عام 2003 فلاحقًا. لكن المواقع تبدَّلت: حلول السنة في التظلُّم - بصفتهم ضحيةً - محل الشيعة. في المقابل، تحولت فكرة الضحيَّة عند الشيعة من أوجاع التَّظلُّم قبل عام 2003 إلى مخاوف فقدان هذه السلطة بعد هذا العام؛ بينما تقهقرت مخاوف فقدان السلطة وسط السنَّة في خلال الفترة ما بين عامي1991 و2003 لتحل محلها أوجاع الضحية. هذه تنويعات عامة، تختلف تجلِّياتها باختلاف المناطق والشرائح الاجتماعية، والقوى السياسية.

معروف أن الهوية الشيعية أُسِّست - من حيث هي تسييس الهوية المذهبية الثقافية بالتعريف - قبل وقت طويل من نظيرتها السُّنِّية. فهذه الأخيرة حديثة العهد، ومجدِبة - بحسب رأي فنر حدّاد - وهذا تقدير صائب، يؤسسه حدّاد بدراسة فكرية - ميدانية. لم تكن الهوية السُّنِّية بحسب تقديره بحاجة إلى تأسيس قبل عام 2003، لأنها كانت متماهية مع القومية العربية، ومع الدولة البعثية القائمة آنذاك. تبلورت الهوية السُّنية - أي صارت بناها الثقافية سردية سياسية تقوم على مُركَّب الضحية - وأخذت شكلها السافر بعد عام 2003 تحديدًا، تحت وطأة صعود الهوية الشيعية المسيَّسة، وتولِّي الأحزاب الإسلامية الشيعية مقاليد الدولة، وكذلك تأثيرات الضخ الأيديولوجي - الحربي من طرف «القاعدة» والإسلاميين السُّنَّة المحاربين، فضلًا عن «البعث» «العلماني». هذا التقدير صائب تمامًا بعد إضافةٍ واحدة: رأينا في الفصل السابق وقائع وقرائن وشهادات تدل على بروز هذا المنحى الطائفي السنِّي منذ آذار/ مارس 1991، واستمر وتعمق بتأثير السَّلَفية المحلية وجموحها الفقهي - العقائدي قبل عام 2003، لكنه لم يكن منتشرًا انتشارًا جماهيريًا، ولا كان مسلحًا[5].

أما فقر الهوية السُّنية فيتجلّى في التركيز على شخص الرسول الكريم، بتوصيفه معادلًا للتركيز الشيعي على الإمامين: علي والحسين خصوصًا، والأئمة عمومًا جميعهم. وهنا نجد أن الروزنامة الطقوسية الشيعية مترعة بالمناسبات

---

(5) فنر حداد، **الهويات الطائفية في العراق**، ترجمة دراسات عراقية (بيروت: [معهد دراسات عراقية]، 2015)، وكذلك: Amatzia Baram, *Saddam Husayn and Islam, 1968-2003: Ba'thi Iraq from Secularism to Faith* (New York: Woodrow Wilson Centre, 2014), pp. 250 sqq.

الخاصة والمشتركة. فما عدا رأس السنة الهجرية وميلاد الرسول وعيدَي الفطر والأضحى، لا يوجد ما هو مشترك بين الطائفتَيْن. حتى المشترَكات المذكورة تقع - بحسب التقويم الذي تُقرُّه المراجع - في أيام مختلفة. أما المناسبات الخاصة فوافرة: عيد الغدير وميلاد الإمام علي ووفاته وعاشوراء الإمام الحسين وعيد الزهراء فاطمة ومولد الإمام الكاظم والإمام الغائب. هذه مناسبات ذوات احتفاليات ضخمة: مواكب ومجالس وزيارات للعتبات المقدسة، وما شاكلها. وثمة محاكاة للروزنامة الإيرانية بمتابعة ذكريات ميلاد الأئمة الاثني عشر جميعهم وفاطمة الزهراء، وذكريات وفاتهم. إلا أن المواكب والمجالس تقتصر على ما ذكرناه أعلاه.

تبدو الروزنامة السُّنِّية فقيرة تمامًا. هناك أيضًا افتقار السُّنَّة إلى الأماكن المقدَّسة، كالمراقد. فهذه التقاليد اندثرت إلى حد بعيد، إذا استثنينا احتفالات أتباع الطريقة القادرية في مسجد الشيخ عبد القادر الكيلاني (الجيلاني) في بغداد. أضف إلى ذلك غياب مرجعية مركزية مستقلة عن الدولة، على الرغم من إنشاء هيئات لعلماء المسلمين بعد عام 2003 (هناك انشقاقات وسطها)؛ أو الافتقار إلى علاقة ملزمة مع المؤمنين (خلافًا لمذهب التقليد في الفقه الجعفري)؛ أو الحق بجمع الموارد المقدسة (الزكاة والخُمْس). هذا الضعف في التعبير الإيجابي عن الهوية السنِّية قد يفسِّر الميل إلى التعبير السلبي عن هذه الهوية، على غرار الدعاية السلبية في الانتخابات بتركيز المرشح على مثالب الخصم، عوض التعبير عن إيجابيات المرشح نفسه. ويحمل التعبير السلبي خليطًا من الموضوعات التراثية (الشعوبية) والموضوعات العروبية المعاصرة (الصفوية، المجوس)، أو - في حالة التكفيريين - اعتبار المذهب الآخر شِرْكًا خالصًا.

2- تمايزات والتباسات

تفاديًا لأي لبس، نحن نفرِّق - **أولًا** - بين الهويات الدينية أو المذهبية، بوصفها هويات ثقافية ذات تاريخ مديد، والهويات الطائفية المسيَّسة، بوصفها حافزًا للفعل السياسي الجمعي؛ كما نفرِّق - **ثانيًا** - بين النظر إلى الهويات بوصفها بنًى ثابتة - بل سرمدية - والنظر إليها بوصفها بنًى دفَّاقة، متحوِّلة، ظرفية،

أي ليست جوهرية[6]. كما نرى الهويات المذهبية المسيَّسة فضاءً غير متماسك، عاجزًا عن تجاوز الانقسامات الطبقية والتشظّي الاجتماعي والانقسامات الأيديولوجية والمصالح المحلية - الفئوية المتعارضة. يتغذى فضاء الهوية الطائفية - شأن النزعة القومية - على الخطر الخارجي، ويربأ عن أي اعتراض داخلي، ويستلزم استمراره المحافظة على وجود الخطر الخارجي - الفعلي أو المضخَّم - أو على فكرة وجود هذا الخطر في المخيال الاجتماعي، كما يستلزم إسكات أصوات الاعتراض الداخلية على الفكرة الطائفية وسط الجماعة، فأي تهديد للفكرة يُعدُّ تهديدًا للجماعة. المطلوب هنا هو ما يسميه علماء الاجتماع «الإثنية الصافية»[7]، أي النقاء المذهبي، بمعنى إبادة غير المنتمين للحقل من الغرباء، وتصفية أبناء الطائفة المعترضين في آنٍ واحد[8]. أخيرًا، إن تسييس الهوية الشيعية هو أمر مكين وقديم؛ سابق للغزو في عام 2003؛ ومترع بالرموز والسرديات والأساطير التأسيسية. والحال ليست هكذا مع تسييس الهوية السنِّية الفقيرة برموزها وسردياتها وأساطيرها. لم يظهر هذان من العدم بُعَيد الحرب. وخلافًا لرأي عديد الكتاب، فإن القول بظهور التسييس الطائفي بعد الغزو خرافة منتشرة. ما حصل بعد الغزو عام 2003 هو الانتشار الجماهيري غير المقيد للهوية المذهبية الشيعية (المسيّسة تسييسًا قويًا منذ منتصف الستينيات على الأقل)[9]،

---

(6) هذا التاريخ له نقطة بداية، وله أطوار أضيفت في خلالها طبقات في أثر طبقات من البنى الفقهية والسرديات التاريخية المؤمثلة وأساطير التأسيس ولطائف كلامية (فلسفة اللاهوت أو علم الكلام)، وبنيت حولها عبادات وطقوس، تنتمي إلى الثقافتين العليا والدنيا، وترسّخت في قيم خلاصية، ميتافيزيقية، وتجذّرت في مؤسسات (المدارس الدينية أو الحوزات)، على قاعدة نصب مادية ورمزية (مراقد الأئمة كما مراقد الأولياء). هذا الإرث الثقافي - الاجتماعي مكين على جبهات الأديان والمذاهب كلّها. لكن هذا كلّه ينتمي إلى الهوية الثقافية.

(7) شاع هذا المصطلح في أثر انهيار الدولة اليوغسلافية وانفلات العنف الصربي (الإثنية الكبرى) وانفلات العنف المضاد من الإثنيات المضادة.

(8) بالطبع فإننا نركّز على تسييس الهوية الثقافية في إطار الدولة الحديثة؛ الدولة التي تقوم على مبدأ الأمم، أي النزعة القومية، وليس الدولة السلالية القديمة، التي تقوم على الشرعية الدينية، وتنطوي، ضمنًا، على بعد مذهبي - طائفي محدّد. وبهذا المعنى، فإن تسييس الهويات المذهبية في الدولة الوطنية الحديثة، هو إنشاء لهويات فرعية تقسيمية داخل الحقل الوطني الواحد، وتكوين لهوية جامعة، عابرة الأوطان.

(9) يُنظر: فالح عبد الجبار، **العمامة والأفندي: سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني** =

وبروز الهوية السُّنية المسيّسة على المسرح، على خلفية عشرين عامًا من التعبئة الطائفية المحدودة (منذ عام 1993)، ثم عسكرة الاثنتَيْن في مواجهة ما بدا أنه حرب وجود. وقد حصل هذا الانتشار الجماهيري الهائل وهذه العسكرة بسبب انهيار الدولة وتغيُّر بنيتها. وتتكرر هذه الحال أمام أنظارنا في سورية.

في التعميم، يمكن القول إن تسييس الهوية المذهبية - في خطاب وأساطير وسرديات ورموز وحركات - إنما هو عَرَض يُنبئ عن وجود خلل جوهري في النظام العام، شأنه شأن التضخم في الاقتصاد، أو التظاهرات في السياسة، أو الحُمَّى والهزال في البيولوجيا. وهذا العَرَض متقلِّب في التاريخ، ويُنبِئ عن تحول من السياسة الأيديولوجية التي سادت عقودًا - منذ أربعينيات القرن المنصرم - إلى السياسة القائمة على الهوية. من هنا قولنا بظرفيته، مهما بدا عاتيًا. ومن هنا، أيضًا، اعتقادنا أن القول إن الطائفية انبجست هكذا بغتةً في عام 2003 بلا مقدمات، إنما هو خرافة تشبه فكرة انبثاق وجود من العدم؛ ظهور شيء من لا شيء.

3 - المنابع الكبرى

ينبع تسييس الهوية السنِّية من منابع شتى: **أوَّلُها** فقدان ملكية الدولة، والتظلّمات الفعلية أو المتخيَّلة المحيقة بالجماعة، والاعتداء على الرموز الثقافية للجماعة[10]، مثل قصف جامع الإمام أبي حنيفة النعمان؛ أو تفجير مفخَّخة عند مرقد الشيخ عبد القادر الكيلاني (الجيلاني) في بغداد - وهو أحد أئمة الصوفية من الطريقة القادرية[11] - في مقابل تفجير مفخَّخة قرب الحضرة العلوية في النجف، ضمن عملية اغتيال محمد باقر الحكيم، زعيم «المجلس الإسلامي الأعلى» في

= (كولونيا، ألمانيا: منشورات الجمل، 2010)، ص 79-88 وهو في الأصل ترجمة لكتاب:
Faleh Abdul-Jabar, *The Shi'ite Movement in Iraq* (London: Saqi Books, 2003).

(10) مقتبسات إسناد.

(11) استعرت حرب الجوامع في بغداد والبصرة، دمّر في خلالها ما ينوف على 200 جامع ومسجد وحسينية، من الطرفين. لم يبلغ التدمير المتبادل للرموز والصروح مثل هذا المستوى الأهوج. ولعلّ استمرار هذا الميل واضح للعيان في تدمير مسجد نبي الله يونس في الموصل في عام 2015، أو الهجوم الانتحاري على المصلين في الكويت والمملكة العربية السعودية في عام 2015. يُنظر: فالح عبد الجبار، «عن الدين والسياسة»، **الحياة**، 15/ 6/ 2008.

صيف عام 2003؛ أو تدمير مرقد الإمامين العسكرِيَّيْن في سامراء في 22 شباط/ فبراير 2006[12].

المنبع **الثاني** هو التهديد الوجودي المباشر للحياة - أي القتل على الهوية - في خلال الاحتراب الأهلي، خصوصًا في بغداد وأريافها. الذاكرة السُّنِّية الجديدة طافحة برموز وسرديات عن الفتك بالسنَّة: من الحويجة[13] إلى الفلوجة، ومن بغداد إلى البصرة؛ في مقابل ذاكرة شيعية تطفح برموز مضادة: من تفجير الأسواق إلى تفجير مواكب دينية في مناسبات شتى. أحالت الحرب الطائفية المباشرة في بغداد خلال عامي 2006 و2007 العاصمة إلى مدينة أشباح، مقسمة بجدران إسمنتية، ومجللة بالكراهية والخوف. لعلها أكبر موجة قتل على الهوية في العراق، بحسب أرقام لانسيت[14]. ويتذكر المسافرون كيف كانوا يحملون هويات تشي بانتسابٍ سنِّي، وأخرى بانتساب شيعي، للمرور بسلام عبر نقاط التفتيش والسيطرة الميليشياوية[15].

أما المنبع **الثالث** لتسييس الهويات المذهبية وتحوُّلها إلى عنصرية طائفية - وهو المنبع الأهم - فهو الصراع على الموارد السياسية والاقتصادية لدولة ريعية. والحق أن توزيع الموارد السياسية هو أداة للتقرير والتحديد بشأن توزيع الموارد الاقتصادية[16]، مثلما هو تقرير لتوزيع الموارد الثقافية وتحديدها، سواء الديني منها أم الدنيوي: الديني مثل الأوقاف والمراقد المقدسة وعائداتها المالية (مثال ذلك سيطرة الوقف الشيعي على مرقد العسكرِيَّيْن في سامراء الذي يشكل موردًا مهمًا من موارد المدينة، عبر الزيارات أو السياحة الدينية)؛ والدنيوي مثل الجامعات ومناهجها في التاريخ العربي - الإسلامي (الموضع الأكثر تفجرًا).

---

(12) نعرف أن الحدث **الأول** (استهداف الحضرة العلوية) مهّد لتأسيس جيش المهدي الذي أعلن من بين أهدافه الرئيسة حماية العتبات المقدسة، بينما الحدث **الثاني** (نسف مرقد العسكريين) كان إيذانًا بحرب طائفية شملت الأحياء (خصوصًا بغداد).

(13) مجموعة الأزمات الدولية، «سنة العراق والدولة: فرصة كبرى أو خسارة فادحة»، تقرير الشرق الأوسط رقم 144 (14 آب/ أغسطس 2013).

(14) *The Lancet*, 2006, <http://www.thelancet.com>.

(15) شهادات.

(16) يُنظر: Faleh Abdul-Jabar, «Post-Conflict Iraq: A Race for Stability, Reconstruction, and Legitimacy,» United States Institute of Peace, Paper no. 120, Washington, DC (13 May 2004).

الصراع على الموارد - بالمعنى العام الواسع لهذه الكلمة - هو صراع من أجل الهيمنة على الدولة، للدخول في المنظومة، لا للخروج منها، أو الانفصال عنها كحال الأكراد. إنه استعادة أو تأسيس لموطئ قدم في الدولة، إن لم يكن امتلاكها بالكامل[17].

ثالثًا: الخسران المتواصل

دعونا نتفحَّص التاريخ القريب لما نسمِّيه تنامي الإحساس بفقدان ملكية الدولة والمساس بالرموز الثقافية والتهديد الوجودي للحياة ودور هذا التاريخ الراهن في ترسيخ فكرة الضحية في المخيال السني قبيل تشكيل مجتمع «دولة الخلافة» لاحقًا.

يرى كليكالن - وهو أبرز خبراء الحروب المحلية - أن الحروب الداخلية الحالية كلها «تتمحور على السكان»، فهي «تركز على السكان، ساعية إلى حمايتهم من أذى المتمرد، أو الأذى الناجم عن التفاعل معه، وتتنافس مع المتمرد من أجل النفوذ والسيطرة على مستوى القواعد الشعبية. وتتمثل فرضيتها الأساسية في أن التمرد ظاهرة اجتماعية جماهيرية وأن العدو يركب ويستغل موجة اجتماعية من المظالم الشعبية الحقيقية»[18].

لكننا نضيف أن الدولة - وهي الفاعل الرئيس في حماية السكان، والتنافس مع المتمردين («دولة الخلافة» التكفيرية) من أجل النفوذ، وتخفيف المظالم الحقيقية - ينبغي أن تكون في بادئ الأمر دولة ذات إرادة في حل النزاعات، لا طرفًا في تأجيجها، أي أن تتصرف بوصفها ممثلًا للجماعة الوطنية كلها، لا محض ميليشيا بين ميليشيات، مفعمة بروح الثأر والريبة.

بعد طرد «الدولة الإسلامية» في عام 2008، تشرذَم محاربوها هاربين إلى

---

(17) المرجع نفسه.

(18) David Kaliculin, *The Accidental Guerrilla: Fighting Small Wars in the Midst of a Big One* (New York: Oxford University Press, 2011), p. XV.

سورية، أو متخفِّين في هيئة زُمَر مبعثرة في الأرياف النائية. في الفترة الوزارية الأولى، أطلق المالكي - بفعل حثٍّ أميركي متواصل - حملة «حكم القانون» ضد الميليشيات الشيعية والسنِّية، مثيرًا آمالًا واهمة بالسير نحو حكم القانون. ثم حصل تحوُّل كامل نحو التسلُّطية المنفلتة[19].

1 - انقلاب سياسة الدولة

بدأت الدولة العراقية، في ولاية المالكي الثانية، بميول الاحتكار التسلُّطية. حكم المالكي «حزبَ الدعوة» باسم الطائفة، وحكم النخبة القيادية باسم «حزب الدعوة»، ثم حكم المالكي ودائرته الضيقة (ابنه أحمد وأنسباؤه) باسم النخبة. وكان المنطق وراء ذلك هو «الحكم الأغلبي». هنا خلط بين الأغلبية الديموغرافية بوصفها مفهومًا سكانيًا إحصائيًا والأغلبية السياسية بوصفها مفهومًا أساسًا في الديمقراطية. هذه نقطة مهمة في تفكير القادة السياسيين الشيعة. بحسب قول قيادي بارز: «تعوَّدْنا - نحن الشيعة - على أن نخضع لحكم الأقلية على الرغم من أننا الأغلبية. السنة لم يعتادوا هذا بعد، لكنهم - في النهاية - سيتقبلونه مثلما فعلنا نحن»[20].

بالطبع، يمكن لحزب ما أن يحظى بكامل تأييد أغلبية ديموغرافية، فيصل إلى تمثيل سياسي أغلبي. أو أن تكون «أقلية» ديموغرافية مهددة بأن تظل أقلية سياسية. هذا خطر داهم يهدد المجتمع والدولة إذا كانت هذه الدولة تفتقر إلى مؤسسات راسخة، حامية لإدارة التنوع، وإذا كانت الثقافة السياسية تزدري التنوع. وباختصار، إذا كانت السياسة تقوم على الهوية، فإن المآل هو نهاية المجتمع الوطني بوصفه فضاءً مساواتيًا سياسيًّا. من هنا الحاجة إلى التوافقية - وهي تدبير مابعد ديمقراطي - لضمان نوع من التوازن بين الجماعات في الدول غير

(19) Toby Dodge, *Iraq: From War to a New Authoritarianism*, Adelphi Series 434-435 (New York; London: Routledge, 2013).

(20) حديث خاص مع زعيم شيعي من قادة الصف الأول، يتعذّر التصريح باسمه، بناء على رغبته. هذه الفكرة تتكرّر بصيغ شتى عند القادة الإسلاميين الشيعة جميعهم، لكنها غير واردة عند غير الإسلاميين.

المتجانسة دينيًا وإثنيًا، بإقامة حكومة ائتلافية عريضة، من بين تدابير أخرى[21]. حتى من دون المبدأ التوافقي، كانت هناك ضرورة لحكومة ائتلافية؛ إذ لم يحظ أي حزب أو كتلة بأغلبية مطلقة (50 في المئة +1) في انتخابات البرلمانات الأربعة (كانون الثاني/ يناير 2005؛ كانون الأول/ ديسمبر: 2005؛ 2010؛ 2014)، فضلًا عن الحصول على أغلبية الثلثين المطلوبة في انتخاب رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء في البرلمان. كانت المجالس الوزارية تُشكَّل - بالضرورة - على مبدأ الحكومة الائتلافية، بلا معارضة على الغرار الليبرالي المعروف، لأن العراق في فترة ما بعد النزاع.

خرق المالكي في فترته الوزارية الثانية أربعة أسس للدولة-الأمة: مبدأ المشاركة في الموارد السياسية والاقتصادية والإدارية والثقافية بوصفه أساسًا لبناء أمة غير متجانسة إثنيًا ودينيًا؛ ومبدأ الحكومة الائتلافية؛ إذ احتكر رسم السياسات واتخاذ القرارات من دون أي تشاور مع الشركاء في الوزارة التي بقيت بلا نظام داخلي؛ ومبدأ النظام البرلماني لا الرئاسي المُقر في الدستور (لم يحضر سوى جلسة استجواب واحدة بعد إلحاح وتوسُّلات)[22]؛ ومبدأ حل النزاعات ومكافحة التمرد الذي يوجب زج المجتمعات المحلية في العملية (يُنظر مقتبَس كليكالن أعلاه). هناك إجماع على أن: «المشكلات بدأت مع وزارة المالكي الثانية»[23].

تركز الكتابات الانتقادية على إقصاء السُّنَّة باعتباره عاملًا أحاديًا في عودة التمردات وانتصار «دولة الخلافة». هذا جزء من الواقع وليس كله؛ وهو نتيجة، وليس سببًا مباشرًا. فالمشكلة تكمن في إخفاق الدولة، فالنزوع التسلطي كان موجَّهًا ضد الحلفاء الشيعة (الصدر والحكيم تباعًا)؛ وضد الأكراد؛ وضد الشيعة

(21) عن الحكومات التوافقية يُنظر: آرنت ليبهارت، **الديمقراطية التوافقية: في مجتمع متعدد**، ترجمة حسني زينة (بيروت: معهد الدراسات الاستراتيجية العراقي، 2008)، مقدمة الطبعة العربية، من بين مراجع أخرى.

(22) يُنظر: مجموعة رصد الديمقراطية، تقرير المعهد العراقي، واشنطن، تشرين الأول/ أكتوبر 2013، القسم الخاص بالبرلمان.

(23) حاتم المسهب (البو نمر)، مقابلة (تموز/ يوليو 2015).

الليبراليين (في «القائمة العراقية»، مثلًا)؛ وضد الدولة بصفتها مؤسسة: شخصنة أجهزة الجيش والاستخبارات وابتلاع الهيئات المستقلة، وعلى رأسها «هيئة النزاهة» و«المفوضية العليا للانتخابات»، وإخضاع المحكمة الدستورية ومجلس القضاء الأعلى للسلطة الشخصية لرئيس الوزراء؛ وأخيرًا، استهداف السنَّة بإقصاء ممثليهم السياسيِّين في المركز، وتفكيك ترتيبات مكافحة التمرد كلها (تسريح «الصحوات»)، وقيام ما يشبه الاحتلال العسكري للمحافظات السنِّية: إطلاق أيدي فرق الجيش وأفواج الشرطة الاتحادية في إدارة الحملات الأمنية. كان السكان يسمُّون وحدات الجيش العراقي المرابطة في مدنهم «جيش المالكي»[24].

2- الدولة اللاحامية

في الأحاديث العابرة، كما في المقابلات الرصينة المفصلة؛ وفي الشهادات المكتوبة، كما في الأحاديث الهاتفية المسهبة؛ أو في برامج المحطات التلفزيونية المحلية للمحافظات السنية، يجد المرء مثلثًا قاتلًا: عنف الحكومة المركزية - رعب «الدولة الإسلامية» - فساد السياسيِّين المحليين بينهما. هذه وحدها وصفة للكارثة، تتجلى آثارها في توترات محلِّية: احتجاج يزداد حدة؛ وانقسامات وسط المحتجين خصوصًا، وفي ما بين إجمالي السكان عمومًا. كل السكان - سواء الناشطون ومن سواهم - غارقون في مغطس حرب شبه معلنة[25].

روى أحد الهاربين من «الدولة الإسلامية» لفريق البحث - وهو محطَّم جسديًا، لا يكاد يتحكم بردات أفعاله الجسدية والنفسية - ما يأتي: «تعرضتُ للتعذيب شهرين من الشرطة الاتحادية، في جريمة قتل، واعترفتُ تحت التعذيب بما أرادوه، وعندما وصلت إلى القاضي وشاهَد الأدلَّة المقدَّمة من

---

(24) Abdul-Jabar, Mansour and Khaddaj.

(25) في هذا المبحث من الفصل اعتمدنا أساسًا على المقابلات وشهادات صوتية، أو شهادات مدونة، عن الأمزجة اليومية وتقلباتها، من أناس كانوا يأملون الفكاك من الدولة الاتحادية، لا لشيء إلا ليقعوا في حمى دولة جزافية. أغلب المقابلات جرى في الفترة بين أيار/ مايو وأيلول/ سبتمبر عام 2015، وجرت مقابلات أخرى قبل ذلك، ابتداءً من سقوط الموصل في 9 حزيران/ يونيو 2014، وعلى فواصل وفي أماكن متفرقة.

الشرطة، وضِمْنها أفلام سجَّلتها الكاميرات في الجامعة [جامعة الموصل] لواقع الجريمة، أشار القاضي إلى أن المتهم بدين، بينما الذي في الفيلم نحيف؟ زعم ممثلو الادعاء: سمن في السجن! وتساءل القاضي: وهل صار أقصر بشبرين في السجن؟» كان الفيلم يصور شخصًا آخر تمامًا، وأفلت الرجل من الحبس.

كانت الاعتقالات والمداهمات التعسفية زادًا يوميًا في المدن الكبرى: الموصل كما في الرمادي وتكريت. وهي مزيج من عرض القوة والريبة الرسمية في المجتمع المحلي الذي لا يخلو من سلوك الكيد، ومن التجارة (أخذ الإتاوات في مقابل إخلاء سبيل المعتقل). قد تكون بعض الاعتقالات ذات وجاهة أمنية، إلا أن ضعف - بل غياب - الإجراءات الأصولية القانونية (أمر قضائي؛ تحقيق نظامي؛ حضور محامٍ عن المتهم ...إلخ)، يفتح الباب على مصراعيه للتصرف التعسفي أيًا ما كانت دوافعه. لذا لم يكن غريبًا أن تكون مطالب إطلاق سراح المعتقلين اعتقالًا جزافيًا على رأس قائمة المطالب في عرائض «الحراك الشعبي»، في عامي 2013-2014، وحتى هذه اللحظة.

شملت الاعتقالات - وفق قوائم معدَّة سلفًا - كثيرين من قادة «الصحوات» (الذين تعاونوا مع الأميركان والسلطة الاتحادية لطرد «القاعدة» و«الدولة الإسلامية»، وبقوا بانتظار المكافأة: العودة إلى الخدمة العسكرية، أو الخدمة المدنية) بتهم ذات أثر رجعي، وفق المادة 4 من قانون مكافحة الإرهاب رقم 13 للعام 2005؛ أو وفق لوائح «هيئة اجتثاث البعث» التي تغير اسمها إلى «هيئة المساءلة والعدالة»، مستهدفة قطاعًا واسعًا من المشاركين في «الصحوات» أو غيرهم.

تحوَّلت المادة «4/ إرهاب»، ولوائح «المساءلة والعدالة» «إلى بعبع عند الأهالي، والبيض الذهبي عند بعض القادة العسكريين»[26].

قصص الموصل وصلاح الدين عن الفريق مهدي الغراوي، قائد عمليات نينوى، وغيره من القادة العسكريين (طُردوا بعد سقوط الموصل، لفرارهم) حافلة بالاعتقالات التعسفية في مقابل إخلاء سبيل بفدية تضطر المفتدي إلى بيع بيته،

(26) مقابلات.

أو سيارته، أو مصوغات زوجته ثمنًا لحرِّيته. حتى الباعة الجوالون لم يسلموا من الغراوي وإتاواته. صاروا يفرضون رسومًا تعسفية على سائقي السيارات، بعد أن نشروا مفارز في الكراجات الأهلية تجمع «الغَلَّة» من سائقي الأجرة والحافلات والشاحنات المغلوبين على أمرهم. ونشأ ما يمكن تسميته «اقتصاد الفدية»، وشملت صفقات إطلاق السراح أناسًا أبرياء، أو «إرهابيين» من جماعة «الدولة الإسلامية»[27].

كان اعتقال النساء هو الأكثر إيلامًا. فالأنثى - في هذه البيئة المحافظة، أو القبَلية - مستودَع شرف الأسرة أو القبيلة، ويعادل اعتقالها انتهاكًا لهذا الشرف. والشرف هنا ليس فرديًا أبدًا، بل هو مِلْكية جماعية، شأن جسد المرأة عمومًا في أي مجتمع بطريركي البنية. انتهى الحال بالإناث المعتقَلات - بعد إخلاء سبيلهن، في حالات عديدة، كما تُبيِّن الشهادات - إلى الطلاق، غسلًا لعار اجتماعي تسبَّبت به الدولة اللاحامية. وبحسب معطيات لجنة حقوق الإنسان في البرلمان العراقي لعام 2014، بلغ عدد المعتقَلات والسجينات 1030 امرأة، موزَّعات على وزارات الداخلية والعدل والشؤون الاجتماعية[28].

3- تباين الطقوس

حالات التصادم الثقافي بين المجتمع المحلي وقوات الجيش والشرطة الاتحادية وافرة، يدور أغلبها حول تقاليد الأعراس والطقوس الدينية الشعبية. كانت وحدات الشرطة الاتحادية - وأغلبها من مناطق جنوب العراق ووسطه - تتميز بلهجتها الجنوبية، وبتقاليدها الخاصة. فهي تقيم مراسم عاشوراء في مواقعها، وتدير أشرطة تسجيل النواعي الحسينية، في إعلان مفرِط عن الهوية، وسط مجتمع محلي لا دراية له بمواعيد هذه الطقوس. وكانت المدرعات

(27) مقابلة مع خالد حسن الدراجي، عضو مجلس محافظة صلاح الدين، ومحافظها سابقًا، أربيل (حزيران/ يونيو - تموز/ يوليو 2015).

(28) يصعب تحديد حالات الاعتقال وإخلاء السبيل من الجهة الكمية، وأصعب من ذلك دراستها دراسة تحليلية. مع ذلك، يبقى هذا الحقل ينتظر الاستقصاء، كمنبع من منابع النزاع الجاري في العراق، فضلًا عن أهميته في دراسات الجندرية. العرائض المرفوعة. يُنظر تقرير منظمة الراصد الحقوقي، حقوق الإنسان في العراق، بغداد، حزيران/ يونيو 2015.

وسيارات «الهَمَر» تزدان بصور الأئمة (لوحات شعبية ملوَّنة تُصوِّر الإمام الحسين أو علي بن أبي طالب)، وشعارات: «يا حسين» على راية سوداء.

ذكرنا أن المجتمع المحلي في الموصل أو تكريت أو الفلوجة لم يكن يومًا على تماسٍّ مباشر بالشيعة والطقوس الشيعية. وأشرنا إلى أن أغلب من التقاهم فريق البحث من هذه المناطق لم يصادفوا شيعيًا إلا قبل شهور، أو عام من وقت المقابلة. أدى هذا التفارق إلى فجوة بين الطرفين. أما أهالي الموصل فينظرون إلى ممارسة الطقوس في المعسكرات وخارجها، وإلى الشعارات المرفوعة على المدرعات على أنها ليست ممارسة شعائر، لكنها استفزاز مقصود لمشاعرهم، إن لم تكن حتى إعلان حرب، خصوصًا في نظر الأوساط الدينية المحافظة التي ترى في الطقوس غير الصلاة نوعًا من وثنية أو شِرْك. وأما الوحدات العسكرية فكانت ترى في وقوع مناسبات خِطْبة، أو موكب زفاف (لمسيحيين أو إيزيديين- إن بقي منهم أحد) في أيام عاشوراء - أو حتى قبلها بقليل - عند الأهالي في الموصل، استفزازًا معاكسًا مقصودًا. وغالبًا ما انتهت التوترات إلى مداهمات، أو ضرب بأعقاب البنادق، أو اعتقالات.

4- مكافحة الإرهاب من طرف واحد

لعل أكبر منابع التظلُّم ومعاناة شعور الضحية، خارج حقل المشاركة السياسية والإدارية، هو الاعتقالات العشوائية والإعدامات المتزايدة، تحت لافتة «مكافحة الإرهاب». أخذت قائمة الإعدامات بالتزايد في العامَيْن الأخيرَيْن من وزارة المالكي الثانية (يُنظر الجدولين 5-1 و5-2 والشكل 5-1)، لتضخ في الحملة الدعائية الانتخابية لكسب الأصوات[29].

لعل الشيخ زيد المهدي الحسن العبد، المكنَّى أبا صقر - وهو شيخ عشيرة «البو بالي» (تكريت-بيجي) -يلخص المحنة في خلال المرحلة كلها بقوله: «نتوجه إلى الخدمة في الجيش والشرطة؛ يأتي حارث الضاري، ويحرِّم المشاركة؛

(29) Harith Hassan Al-Qarawee, «Iraq's Sectarian Crisis: A Legacy of Exclusion,» Carnegie Middle East Center (April 2014), at: <http://ceip.org/2qvE3KB>.

ثم يأتينا التكفير من الزرقاوي و(أبو عمر) البغدادي؛ ويعود السياسيون في بغداد إلى النصح بالمشاركة في الجيش، فتغلق الحكومة الأبواب أمامنا؛ ثم يعود أبو بكر البغدادي للتكفير وقتل كل مشارك. نحن واقعون بين نارين»[30].

يبين الجدول (6-3) (عن ضحايا الإرهاب في المحافظات السُّنِّية، ومحافظتَيْن مختلطتَيْن) إلى أي مدًى كانت المناطق السنِّية هدفًا للعنف التكفيري.

الجدول (5-1)
تصاعد حجم الإعدامات في العراق (بين عامي 2010 و2013)

السنة	عدد الإعدامات
2010	18
2011	68
2012	123
2013	140

المصدر: وزارة العدل العراقية.

الجدول (5-2)
عدد السجناء والمعتقلين في العراق (بين عامي 2006 و2013)

السنة	عدد السجناء
2006	28744
2007	48178
2008	41271
2009	34957
2010	35.653
2011	35205
2012	42378
2013	3100 إلى 41000

المصدر: وزارة حقوق الإنسان، «التقرير السنوي لأوضاع السجون ومراكز الاحتجاز في العراق».

(30) مقابلة مع الشيخ أبو صقر، شيخ عشيرة البو بالي، أربيل (تموز/يوليو 2015).

الجدول (3-5)

ضحايا العنف التكفيري من قتلى وجرحى (بين عامي 2010 و2014)

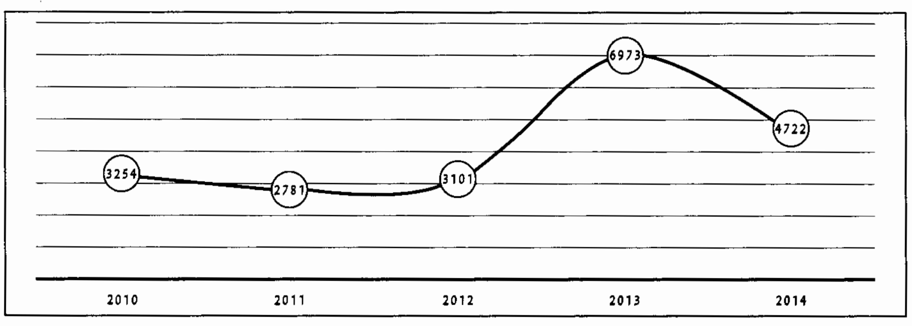
	2010		2011		2012		2013		2014		التغيير
	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	العدد	النسبة	
بغداد (مختلطة)	1037 5991*	31.8%	632 4067*	22.7%	701 3985*	22.6%	1628 7622*	23.3%	1378 19039*	29.2%	-
نينوى (أغلبية سنِّية)	706 2183*	21.7%	546 1355*	19.6%	612 1695*	19.7%	1657 3455*	23.8%	/	/	-
صلاح الدين (أغلبية سنِّية)	119 550*	3.7%	322 673*	11.6%	616 1540*	19.9%	1367 2814*	19.6%	/	/	-
الأنبار (سنِّية خالصة)	156 580*	4.8%	120 341*	4.3%	108 430*	3.5%	297 720*	4.3%	/	/	-
ديالى (مختلطة)	499 1412*	15.3%	399 1175*	14.3%	413 1598*	13.3%	426 2602*	6.1%	1700 1584*	36%	+
كركوك (مختلطة)	126 319*	3.9%	208 830*	7.5%	211 1022*	6.8%	443 1914*	6.4%	719 2224*	15.2%	+
مجموع المحافظات المرصودة	2643 *11035	81.2%	2227 8441*	80%	2661 10270*	85.5%	5818 16951*	83.5%	3797 22847*	80.4%	-
باقي المحافظات	-	18.8%	-	20%	-	14.5%	-	16.5%	-	19.6%	+
عموم العراق	3254 13788*	100%	2781 10386*	100%	3101 12146*	100%	6973 21591*	100%	4722 28575*	100%	

(*) عدد الجرحى غير مدرَج في النسب المئوية.

المصدر: وزارة حقوق الإنسان، قسم ضحايا الإرهاب للفترة (بين عامي 2010 و2014).

الشكل (5-1)

عدد ضحايا العمليات الإرهابية في عموم العراق للفترة 2010-2014



المصدر: وزارة حقوق الإنسان، قسم ضحايا الإرهاب للفترة (بين عامي 2010 و2014).

أمام هذه الحيرة، واصل السياسيون السُّنَّة مسارًا مزدوجًا: استمرار الاعتصامات في «الحراك الشعبي»، أي حركة الاحتجاج في المحافظات الثلاث: نينوى والأنبار وصلاح الدين، للضغط على الحكومة الاتحادية؛ وتهيئة الأجواء لتأسيس فدرالية.

تحرك السياسيون السنَّة إلى قطار الفدرالية. وتبرز هنا صيغتان: **الأولى هي** صيغة «الحزب الإسلامي»، التي كان عدنان الدليمي أول من يجاهر بها، على أساس هوية طائفية شاملة للسُّنَّة كلهم[31]، أي إنشاء إقليم سنِّي، على غرار الإقليم الشيعي الذي نادى به «المجلس الإسلامي الأعلى» (لتشكيل إقليم واحد من تسع محافظات)، ثم تخلى عنه[32]. يرى «الحزب الإسلامي» فكرة الإقليم السنِّي الحلَّ الأمثل، وعينه على مدى السيادة التي يتمتع بها إقليم كردستان، ناسيًا مشكلة المناطق المختلطة التي يعانيها الأكراد، ويمكن أن يعاني السنَّة مشكلة مثلها. وبالطبع، بدأت حرب خفية حول مَن يمثِّل السنَّة كلهم. يقسِّم هذا الخيار العراق نهائيًّا على أساس طائفي دائم، ويفتح أبوب الجحيم في التصارع على المناطق المختلطة، ويسجل نهاية الدولة.

---

(31) حداد.

(32) ريدار فسر، **شيعة العراق: جذور الحركة الفيدرالية**، ترجمة فاضل جتكر (بيروت: معهد الدراسات الاستراتيجية العراقي، 2007).

الصيغة الثانية، برزت على مستوى محافظات منفردة (صلاح الدين، ثم الأنبار) ودعت إلى إقامة إقليم جزئي في المحافظة. تُعمِّق هذه الصيغة اللامركزيةَ الإدارية، وتُخفِّف من غلواء السلطة الاتحادية، أيًّا ما كانت.

سواء أكان منطق الفدرالية طائفيًا أم محليًا، فهو يسمح - بحسب تصور أصحابه - لأي إقليم بإقامة حرسه الخاص؛ والتخلص من الشرطة الاتحادية وتجاوزاتها؛ والتمتع بقدر من الحرية في التصرف بالموارد؛ وأيضًا - بالنسبة إلى «الحزب الإسلامي» - حرية تعليم مواد التاريخ والدين ...إلخ. فالجيش في المخيال المحلي العام هو «جيش المالكي» أو «جيش شيعي»[33].

لكن المسارين - الحراك والتحرك الفدرالي - تعرَّضا لضربة قاصمة.

لم تكن المفاوضات مع المعتصمين جادة، ولا عملية. تراجعت فكرة الحوار، وتقدَّمت فكرة الحل الأمني. هاجمت وحدات الجيش العراقي والشرطة الاتحادية مخيم الاحتجاج في مدينة الحويجة، مُوقِعة نحو 45 قتيلًا، فألهب هذا المشاعر في باقي المحافظات المحتجَّة، وتزايدت ميول العنف في الوسَط الرسمي وفي وسط المحتجِّين. انتقلت وحدات الجيش من مناطق الانتشار الاستراتيجية إلى ساحات الاعتصام في الأنبار، وشنّت هجومًا على بيت النائب أحمد العلواني، واعتقلته بتهمة التحريض على العنف بادئ الأمر، ثم أضيفت تهمة القتل، بسبب إطلاق النار من بيت العلواني على قوة المداهَمة[34].

لم يُبْقِ تفكيك الاعتصام وعجز السياسيين في بغداد سوى طريق واحدة: فكرة الفدرالية المحلِّية. كانت محافظة صلاح الدين قد أخذت مبادرة استباقية

(33) مقابلات مع حسين غازي السامرائي (عضو المجمع الفقهي العراقي)، ومحمد طه حمدون (الناطق الرسمي باسم الحراك الشعبي في العراق)، وعبد العزيز الجميلي (من الفلوجة)، ومنير هاشم العبيدي (نائب رئيس مجلس علماء العراق)، ومهدي زياد مهدي (الناطق الرسمي باسم الحراك الشعبي في سامراء)، وسبهان الملا جياد (عضو مجلس محافظة صلاح الدين)، ومجموعة مقابلات في أربيل، نيسان/ أبريل وحزيران/ يونيو وتموز/ يوليو وتشرين الأول/ أكتوبر 2015.

(34) «التحول الديمقراطي في العراق: التقرير الثالث»، مجموعة رصد الديمقراطية (تموز/ يوليو 2011 - أيار/ مايو 2013).

في تشرين الأول/ أكتوبر 2011، حينما صوَّت مجلس محافظة صلاح الدين بأغلبية كبيرة تزيد على الثلثين لمصلحة تحويل المحافظة إلى إقليم فدرالي وفقًا للمادة 115 من الدستور، على الرغم من احتجاجات ومعارضة وتهديدات من بقايا «البعث» والتكفيريِّين. أحبط المالكي المشروع بضغوط مركَّبة على المحكمة الدستورية، وعلى بعض سياسيِّي تكريت[35].

5- مُخلِّص بلا خلاص

عِوَض البحث عن خلاص غامض، أو مخلِّص ملموس، ساد في الأجواء يأس مطبِق. لم يتخذ المُنقذ مباشرة صورة السَّلَفي الملثَّم، بردائه الأسود. جاءت فكرة الخلاص في صورة وعد وبشارة انتشرا في الموصل وبعض مدن الأنبار بقرب نشوب ثورة شعبية يقودها «البعث» وشيوخ العشائر والعسكريون السابقون وبعض الوجهاء. «كانت هذه الأقوال تتردد وتنتشر في أرجاء الموصل، وعملت كمخدر وبلسم»[36]. المجتمع المحلي ساخط من سلسلة الإخفاق، ومحنة الوقوع بين سندان الحكومة الاتحادية والسياسيِّين السنَّة: الفاسدين في المحافظة، والمخفقين في المركز. يوميًّا، تأتي شائعات تترى بأن ثورة شعبية آتية يقودها أبناء المحافظة/ المدينة، من وجهاء وشيوخ عشائر وعسكريِّين (يُفترَض أنهم من الجيش السابق)، ويُفترَض أن قوات «الدولة الإسلامية» كتيبة من كتائبها، وأن «الدولة الإسلامية» «اتَّعظَت من دروس الماضي وأخطائه»، في إشارة إلى ظهور «الصحوات» نتيجة الاشتباك بين «المجاهدين» والمجتمع المحلِّي. هل كان لمثل هذه التطمينات وقع السحر المخدر؟ ربما، بقدر محدود تمامًا. لكن اليأس كان الأقوى. توجِز الشهادات الوضع العام:

«المجتمع (المحلِّي) لم يكن يتطلع إلى «داعش». لو حصلت ثورة جماهيرية لا علاقة لها بالإسلام، لحصلت على تأييد كبير».

---

(35) ثمة اتهامات لبعض السياسيين في المحافظة بتلقي رشى ضخمة من المالكي للتراجع عن مشروع الفدرالية.
(36) مقابلات.

وَضْع «أهالي الموصل - كمدينة مستهدفة من التنظيمات الإرهابية من جهة، ومن القوات الحكومية من جيش وشرطة [من الجهة الأخرى] - أوقع أهل المدينة بين نارين: نار «الدولة الإسلامية»، ونار القوات الحكومية الفاسدة والمخترَقة (عربية «شيعية وسنية» وكردية) التي شكّلت عبئًا ومصدر أذًى».

«نحن بين مطرقة وسندان»؛ وصرنا «مواطنين من الدرجة العاشرة»؛ «وضعنا أسوأ من الصومال»[37].

رابعًا: استراتيجية «داس»

حرصت «دولة الخلافة» على اغتنام ما تعتبره الفرصة الكبرى للعودة. فالاعتصامات على أشدِّها، والغضب عاصف، وأمزجة القادة والشباب السياسية تتجه إلى التحدِّي فالعنف، حتى إن بعض الأسلحة بدأ يظهر في ساحات الاعتصام. لكن هناك قوات الجيش والشرطة الاتحادية والشرطة المحلية، وهي ضخمة. ثم تحوَّل الوضع إلى التصادم: زج الجيش لفك الاعتصام، وترك مشروعات ضرب تحشُّدات «داعش» عند الحدود.

لكن الغضب المحلي - الحاضنة الأولى لـ «الخلافة» - لم يكن يضخ ما يكفي من الأوكسجين. فهناك قوًى تحاول فك الاشتباك مع بغداد؛ وهناك قوًى لا تثق بـ «الدولة الإسلامية»؛ وهناك مطالب ثأر متبادل مع «الدولة الإسلامية» ورموزها؛ وهناك مخاوف السياسيين والنواب وأفراد الشرطة المحلية المتَّهمين بالكفر المهددين بالموت. فالمجتمع - وإن كان موحَّدًا بالغضب إزاء الدولة الاتحادية، أو السخط على الإدارات المحلية، أو انعدام الثقة بالسياسيين السنَّة في بغداد المركز - كان لا يزال يحمل ذكريات الماضي القريب مع القاعدة و«الدولة الإسلامية»، وذكريات الدماء التي لطخت أيادي الطرفين في بيئةٍ الثأرُ فيها دينٌ ثانٍ عند الأهالي كما هو عند محاربي «داس» الآتين من البيئة نفسها.

عملت «داس» على الإفادة من الغضب المحلي لتحقيق مكاسب للتجنيد.

(37) مقابلة مع المهندس دولات دهش، رجل أعمال، أربيل (حزيران/ يونيو 2015).

واستخدمت عرض القوة، عبر المتسلِّلين، لهَزِّ المتردِّدين وزيادة المتعاونين. وأخيرًا، أضافت إلى مزيج اللِّين والشِّدة فَتْح باب التفاوض مع بعض الوجهاء. وانتشرت أقوال مجهولة المصدر تحمل عسل الوعد بأن «الدولة الإسلامية» لن تحكم كالسابق، لكن ستترك للوجهاء والزعماء المحلِّيِّين إدارة أمور المدن، في نوع من «حكم ذاتي». ويبدو أن بعض أمراء «داعش» المحلِّيِّين هو أحد مصادر حملة الخداع هذه. «أفراد مفارز «داعش» كانوا يقولون لبعض الأهالي: نحن ثوار عشائر نحارب النظام الطائفي»[38].

اقترن انتشار هذه الوعود بحملة دعائية طائفية سافرة في التحامل على الشيعة، وإعلاء شأن الهوية السنِّية، والوعد بالتسامح («التوبة» و«الاستتابة» بلغة «داس»)[39].

ساهمت العناصر المحسوبة على «البعث» - عن وعي أو غير وعي - بنشر هذه الوعود وتضخيمها. ولعلها هي التي صنعتها من حيث الأساس، مؤملة النفس على ما يبدو بأن تتولى هي وبعض الوجوه القريبة منها الإدارة السياسية للمدن. وهذه عودة مرتجاة منذ أمد بعيد عند بقايا التنظيم المحلِّي لـ «البعث»، وعند قادتهم في المنفى: أكبر مؤشر إلى هذا الوهم برقِيَّة التحية التي نُشِرت باسم

---

(38) المهندس خالد حسن الدراحي، محافظ سابق لصلاح الدين.

(39) يورد المؤلفان، أبو هنية وأبو رمان، نماذج من الشتائم المقذعة ضد الشيعة، ووعود المصالحة مع السنة، من دون تمييز بين ما صدر عن أبي عمر البغدادي في عام 2007، وما صدر عن أبي بكر البغدادي في عام 2014. يُنظر: حسن أبو هنية ومحمد أبو رمان، **تنظيم «الدولة الإسلامية»: الأزمة السُّنيّة والصراع على الجهادية العالمية** (برلين: مؤسسة فريدريش إيبرت، 2015)، ص 64-65. «الرافضة طائفة شرك وردة وممتنعون عن شعائر الإسلام» و«يا أهل السنة الرافضة أعداؤكم»، ثم ص 118: «أنتم الروافض الحاقدون: نحن أبناء الحسن والحسين (الكلام لأبي بكر البغدادي) وأحفاد أبي بكر وعمر. جدنا حيدر الكرار، أمير المؤمنين علي، وأنتم شيعة المجوس (هذه لغة الدعاية العراقية الرسمية في خلال الحرب العراقية - الإيرانية ما بين عامي 1980 و1988، وجدكم كسرى). ثم على ص 121 «لا خلاص للسنة والمجتمع السني إلا بالانحياز لمشروع الدولة الإسلامية». ثم دعوة للتوبة والغفران من أبي بكر البغدادي إلى «الصحوات»: «لا نسأل من أراد التوبة عدلًا ولا شفاعة». يُنظر أيضًا: حازم صاغية، **نواصب وروافض: منازعات السنة والشيعة في العالم الإسلامي اليوم** (بيروت: دار الساقي، 2009)، ص 83-120.

الزعيم البعثي: عزت الدوري، نائب الرئيس الأسبق، الموجهة إلى «الأبطال المجاهدين في داعش» بُعَيد سقوط الموصل[40]. واقترنت هذه الوجهة بإعادة تنشيط مجموعات مسلحة - إخوانية («الجيش الإسلامي» و«كتائب ثورة العشرين»)، وبعثية (رجال «الطريقة النقشبندية» و«أنصار السنة») - في مدن الاحتجاج، على الرغم من أنها كانت ضعيفة التسليح وقليلة العدد. وبحسب شهادة جماعية، «كان البعثيون وجماعة «الحزب الإسلامي» خارج اللعبة تمامًا. الحاضنة القديمة انتهت، ولم يبق غير المقاتلين السَّلَفِيِّين. لكن البعثيين أرادوا ركوب الموجة»[41].

التحرك العسكري

في أوضاع عام 2014 الموصوفة في فقرة سابقة (الدولة اللاحامية)، ركبت «الدولة الإسلامية» المتمدِّدة من الشام إلى العراق ما سماه خبير مكافحة التمرد، كليكالن، «موجة اجتماعية من المظالم الشعبية الحقيقية»[42]. بدأ التجمُّع العسكري في «المثلث الصحراوي بين الموصل والأنبار وتكريت»، وانطلقت بدايات الحملة بالتركيز على «تحرير السجناء» أتباع «الدولة الإسلامية» وغيرها من التنظيمات «من سجون أبو غريب والتاجي (بغداد) وسجن بادوش وحمام العليل بالموصل، إلى سجن تسفيرات تكريت، بتواريخ متعددة، لأجل استعادة القوة العددية بكوادر مخضرمة»[43] (تداخلت بعض عمليات السجون مع احتلال الموصل أو بلدات أخرى، كما سيتضح لاحقًا).

تركَّز الجهد الحربي الأساسي على المدن الممتدة على طول نهر الفرات:

---

(40) هيثم مناع، **خلافة داعش**، 2 ج (بيروت: بيسان للنشر، 2015)، ج 3، ص 2.

(41) مقابلة جماعية في دارة الشيخ فارس ملا جياد، ضمّت نحو عشرين شخصية من الأنبار وصلاح الدين، في مقابلة جماعية سبقت المقابلات الفردية، أربيل (حزيران/يونيو - تموز/يوليو 2015).

(42) Kaliculin, p. XV.

(43) مقابلة مع سبهان الملا جياد، عضو مجلس محافظة صلاح الدين، أربيل (حزيران/يونيو 2015). أغلب المعتقلين والسجناء كان بتهمة الإرهاب (المادة 4 إرهاب).

من الحدود وحتى الرمادي والفلوجة. ثم انتقل التركيز إلى خط الموصل - تكريت - سامراء، على امتداد نهر دجلة (يُنظر الخريطتان 5-1 و5-2). لكل بلدة أو مدينة صيغة خاصة بالتعامل بين المجتمع المحلي ومحاربي «داس». جرى احتلال المدن على دفعات، وبأساليب شتَّى: التفاوض والهجوم وتسويات بعد قتال وجيز، أو اقتحام جزئي تحوَّل إلى اكتساح تامٍّ. في هذه الأشكال كلها، كان المجتمع المحلِّي حاضرًا بقوة، سواء بسلبيَّته: الهرب والاستكانة؛ أم بفعله الإيجابي: الترحيب أو المناصرة.

الخريطة (5-1)

العراق - المدن والبلدات الرئيسة



الخريطة (5-2)

العراق - التقسيمات الإدارية



أ- خط الفرات

على الرغم من أن مفارز «داس» كانت مدسوسة في وسط مدن «الحراك الشعبي» - أي حركة الاحتجاج في خلال العامين الأخيرين من وزارة المالكي الثانية - فإن قواتها الرئيسة كانت متمركزة في الصحارى غرب الأنبار، وصحراء غرب الموصل، وصحراء غرب تكريت، متصلة بالكتلة الكبرى التي خاضت معارك السيطرة على الرقة وأنهتها في آذار/ مارس 2013، لتكون العاصمة المقبلة لـ «دولة الخلافة». وتمثل الاندفاع في العمق العراقي بالتقدم لاحتلال سلسلة البلدات والمدن على طول نهر الفرات منذ بداية عام 2014.

- في بلدة «**القائم**»، بدأت حملة السيطرة بمفاوضات مسبقة؛ فالبلدة هي

ديرة عشيرة «البو مْحَلْ»، وأغلب شرطتها وأفراد «صحواتها» من العشيرة نفسها. انسحب الجيش العراقي من البلدة، وبقيت الشرطة المحلية خفيفة التسليح. حصلت مناوشات، ثم تبعتها توسُّطات شيوخٍ بطلب من الشرطة. وبعد تفاوض سريع، انسحب أغلب «الصحوات» والشرطة، ودخلت «داس» البلدة بلا قتال. من بقي منهم في البلدة أعلن البراءة، وسلَّم السلاح وغادر، بحسب الاتفاق.

- حصلت الحالة نفسها - مع تعديلات - في بلدتَيْ **عانه وراوة**. جرت التوسُّطات هنا بتوسُّط العشائر ورموز البلدة ورجال الدين. أُبرم الاتفاق، وانسحب المعنيُّون، ودخل المحاربون.

- بلدة **حديثة** كان لها مآل آخر. طولبت عشيرة «الجغايفة» بتسليم 150 من أبنائها المطلوبين للعقاب. وبعد مفاوضات دامت ستة أيام، رفض الطرفان التنازل: لا «داعش» تقبل بالعفو، ولا «الجغافية» يرتضون هدر شرفهم بتسليم أبنائهم للذبح. صمدت حديثة، ولم تسقط، على الرغم من أهميتها الاستراتيجية بسبب وجود المصفاة النفطية الكبيرة (يراجع الفصل السابع من هذا الكتاب).

- بلدة «**هيت**» تعرَّضت للهجوم: نحو 20 سيارة هَمَر، بقَوام 60-70 مسلَّحًا. تحوي البلدة خليطًا من عوائل ممتدة من أسر «المواشط» و«قوام الدين» و«البو عساف»؛ لكن عشيرة «البو نمر» عبر النهر هي القوة الرئيسة، وتشكل قوام معظم وحدات الشرطة، وإن كانت ديرتها تقع على الجانب الشرقي من البلدة ونهر الفرات. للعشيرة تاريخ دامٍ مع «الدولة الإسلامية». ترك انسحاب الفرقة السابعة للجيش العراقي إلى موقعٍ أبعد إلى الجنوب الغربي (نحو 10 كلم) المدينةَ من دون قوة عسكرية يُعتَد بها. قاومت قوات الشرطة في خلال النهار، من السادسة صباحًا حتى الخامسة مساءً، مكرِّرة طلب النجدة، من دون جدوى. انهارت الشرطة وانسحب معظم أفرادها، ومعها المعنيُّون من «البو نمر» إلى قرية «أزوية» (ناحية الفرات).

هناك شهادات متضاربة: الأولى تفيد أن الانسحاب جرى بعد نفاد

الذخيرة[44]، والأخرى تقول إن الانسحاب إلى قرية «أزوية» كان بتوسُّطات محلِّية مع «داس». كان اتفاق «السلام» - بالأحرى التسليم - محدَّدًا بانسحاب «البو نمر» وشرطتها إلى قرية «أزوية»، وليس إلى سواها[45]. وبالفعل، ألقى مقاتلو «الدولة» القبض على 57 فردًا من «البو نمر» خارج قرية «أزوية»، فذبحوهم، لأنهم كانوا «خارج منطقة الاتفاق». وسقطت «هيت». أما الباقون من وحدات الشرطة العادية (تمييزًا لها من الشرطة الاتحادية)، ففضلوا البقاء، وتسليم السلاح، ونَيْل استتابة.

- مدينة **الرمادي** احتُلت على أقساط. في كانون الثاني/ يناير 2014، قبل ستة شهور من سقوط الموصل، احتل المحاربون نحو 50 في المئة من المدينة بشكل كامل، ثم وسَّعوا السيطرة إلى نحو 70 في المئة منها. بعد طرد محاربي «دولة الخلافة» من تكريت بأيام في آذار/ مارس عام 2015، سقطت الرمادي كلها، مشَكِّلة نكسة كبرى للجيش العراقي بعد النصر الوجيز في تكريت. أحياء المدينة مقسَّمة بين عشائر شتى، منها عشيرة «البو ريشة» و«البو فهد».

- مدينة **الفلوجة** وقعت منذ الأيام الأولى تحت نفوذ قوًى متعددة: وجهاء المدينة و«الحزب الإسلامي» وبقايا «البعث». ثم بدأت مفارز من مسلحي «داعش» - قبل أن تتحول إلى «داس» - تدخل خيم الاحتجاج وساحاته، وتظهر علنًا بالسلاح، ثم بالرايات. ولما كانت حركة الاحتجاج في الفلوجة منقسمة الرأي حول دخول الجيش (الفرقة السابعة)، فإن محاربي «داس» استغلوا الوضع وزادوا عديدهم. «اتخذ المقاتلون [من «الدولة الإسلامية»] موقف القبول ببقاء وحدات الشرطة المحلية، وساندوا رفض دخول الجيش»[46]. وبعد خروج الجيش من المدينة، وقعت تحت سيطرة «داس» الكاملة.

- **عامرية الفلوجة** - وهي رقعة عشيرة «البو عيسى»، سمحت بدخول أفراد

---

(44) شهادات من مقيمين في هيت حتى اللحظة. الشهادات قدّمت بعد خروجهم في «إجازة» إلى بغداد لبضعة أيام في صيف عام 2015.

(45) حوار مع يحيى الكبيسي، عمّان - بيروت، آذار/ مارس 2015. جرى الحوار في معرض التحضير لمشروع «داس» والمجتمع المحلي.

(46) مقابلة مع الشيخ حاتم المسهب (البو نمر)، أربيل (تموز/ يوليو 2015).

من «داعش» لزيارة أقرباء، بصفتهم أشخاصًا وليس بصفتهم قوة مسلحة. رُفض الاقتراح، واندلع القتال بين كر وفر.

ب- خط دجلة

بدأت الحركة على خط دجلة في مطلع حزيران/ يونيو 2014، واستمرت بسرعة خاطفة حتى منتصفه؛ إذ اكتُسحت القوات العراقية التي لم تقاتل. ويشمل هذا الخط محافظتي: نينوى وصلاح الدين[47].

- محافظة نينوى

سقوط الموصل: يقول عسكري مطلع على التفصيلات اللوجستية وانتشار القوات: «الموصل كانت ساقطة قبل السقوط. مفارز «القاعدة» [يقصد مقاتلي «الدولة الإسلامية»] كانت تدور على الأسواق، تجمع الإتاوات من الشركات والمحلات التجارية، وتبث العيون لجمع المعلومات»[48].

قبل دخول القوات السوداء، كانت وحدات - أو أنفار - منها، تدخل الموصل والمدن الأخرى ليلًا، ويندس مبعوثوها لاستلام «التبرعات للجهاد»، وإجراء اتصالات، ثم يُمضون ليلتهم في بيوت آمنة، ويعودون. ولم تنقطع الاتصالات بمدن الرمادي والفلوجة وهيت وعانه وتكريت، وحتى سامراء، بحسب الشهادات كلها. ففي هذا المجتمع، ثمة امتدادات تنظيمية وشبكات قرابة تيسِّر الحركة. وكان موظفو الأجهزة المحلية ساكتين، بدافع الخوف أو التواطؤ، أو السلبية الشامتة بالحكومة.

في أحيان كثيرة، كانت سيارات «داعش» - براياتها المعروفة وملابس أفرادها السوداء - تمر في الأفق القريب، أي في مرمى النيران، وتحرص على أن تُرى بالعين المجردة قبالة مواقع الشرطة المحلية، أو الاتحادية، أو الجيش. بات

---

(47) مقابلة مع اللواء (ن.م) الذي قال: «لم يسقط قتيل، لم يسقط جريح، لم تقع أي إصابة. ماذا يعني هذا؟ لم تكن هناك معركة، ببساطة الجيش لم يقاتل»، أربيل (تموز/ يوليو 2015).

(48) مقابلة مع العقيد ك.م.، أربيل (تموز/ يوليو 2015).

مرورها حديث الناس اليومي. كانوا حاضرين وغائبين، مثل قطعان فيلم الراقص مع الذئاب، تحوم على التل بانتظار الانقضاض على الفريسة، ثم تختفي في الأفق.

يبدو الدخول الأول إلى الموصل ومدن تكريت والفلوجة والرمادي وهيت أقرب إلى حكاية هوليوودية، نوع من «رامبو» خارق يدخل مدينة بأسرها من دون اعتراض جادٍّ. الحواجز كلها تتساقط بمجرد حضوره. ونستخدم كلمة «دخول» وليس كلمة «احتلال» لمجرد التعبير عن هذه الحقيقة.

أما قصة احتلال الموصل فهي أقرب إلى **كوميديا الأخطاء** منها إلى تراجيديا الفتح المبين. حملة الموصل لم تكن مصمَّمة لاحتلال المدينة. الشهادات كلها تشير إلى عملية محدودة للثأر لمقتل رئيس المجلس العسكري بـ «داعش»، المُكنَّى أبا عبد الرحمن البيلاوي. حتى خبير الشؤون الأمنية، هشام الهاشمي، لا يكرس لواقعة الموصل غير بضعة أسطر. ويفيد بأن سبب السقوط هو هروب القادة العسكريين المبكر وفسادهم وضعف الروح العسكرية[49].

تقدَّر القوة المهاجمة بنحو 200-250 فردًا، وتمكنت من تضخيم صفوفها بتحرير نحو 3000 سجين مُدان أو متَّهم بالإرهاب من سجون المنطقة، وأبرزها «سجن بادوش».

بعد فرار القادة والجنود من الموصل، انفتحت الطريق جنوبًا باتجاه الشرقاط، وبيجي، وانفتحت خطوط التواصل مع جبهات «داس» في الأنبار وصلاح الدين وديالى[50].

- **محافظة صلاح الدين**

- **تكريت**: سقطت المدينة بعد ثلاثة أيام من سقوط الموصل (13 حزيران/ يونيو 2014).

---

(49) هاشم الهاشمي، **عالم داعش: تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام** (لندن: دار الحكمة؛ بغداد: دار بابل، 2015)، ص 263.

(50) المرجع نفسه، ص 264-265.

«عدد المهاجمين كان قليلًا نسبيًا: 18-20 سيارة هَمَر، بقوة قوامها 100-120 مقاتلًا فقط. القوات الأمنية المسؤولة تستحق الشنق»[51]. سقطت تكريت على الرغم من وجود الفرقة الرابعة عند مداخل المدينة (10 كلم من المركز)، التي لم تشارك في المعركة.

«لم يصدر أي قرار من رئيس الوزراء إلى القوات لصد الهجوم، وأن الفريق علي الفريجي، آمر عمليات قاطع صلاح الدين، انسحب بصمت إلى قاعدة سبايكر، على أساس أنها آمنة». أما المحافظة التي كانت تحظى بفوج حماية للمحافظ وسَرِيَّتين بإمرة مجلس المحافظة، فقد سحبت طاقمها (نحو 600 موظف) إلى أربيل، بينما لاذت أغلبية قوات الشرطة المحلية بالفرار. «بعض أفراد الشرطة بقوا بانتظار دخول محاربي «داس» ابتغاء تسليم أسلحتهم والحصول على استتابة»[52]. وكانت الهجرة من تكريت هائلة لدرجة أنها أحالتها مدينة شبه مهجورة.

- **سامراء**: كان مصير مدينة سامراء - وهي كبرى مدن محافظة صلاح الدين - معلقًا «على كف عفريت». تعرَّضت سامراء للهجوم مرتين. المرة الأولى في 5 حزيران/ يونيو، أي قبل سقوط الموصل. وكانت قوات «داس» المهاجمة أضخم من تلك التي هاجمت تكريت لاحقًا، وقُدِّر عديدها بنحو 40 سيارة هَمَر، وأكثر من 200 مقاتل.

تغلغلت القوة المهاجمة إلى «وسط المدينة، قرب جامع الرزَّاق. اقتحموا دار البلدية، ورفعوا راية «داس» على السارية. ثم أصدر ضابطهم المسؤول أمره إلى المحاربين بصوت مسموع: حدودنا جامع الرزَّاق، اخرجوا من البلدية!» بعد ذلك توجه قائد الاقتحام إلينا مخاطبًا إيّانا: «لا تخافوا. سوف ننسحب العاشرة صباحًا»[53].

كان ينبغي لسامراء أن تسقط بُعَيد سقوط الموصل وتكريت، كيف نجت؟

---

(51) مقابلة مع المهندس دولات دهش، أربيل (حزيران/ يونيو 2015).
(52) مقابلة مع سبهان الملا جياد، أربيل (حزيران/ يونيو 2015).
(53) شهادة الشيخ مظهر السامرائي، أربيل (حزيران/ يونيو 2015).

«كنت بسامراء يوم الهجوم عليها. كان بها 800 فرد من الشرطة المحلية، ولواءان من الشرطة الاتحادية. هذه قوة ضخمة نسبيًا. اقتربت مفارز «داس» المتقدِّمة قريبًا من المدينة، ووصلت إلى قرية الحويش. سيارات منفردة بسلاح خفيف ومتوسط. القوات الأمنية الرسمية تسرَّبت من سامراء، لكن مقاتلي «داس» لم يعرفوا ذلك. القوات الرسمية المنسحِبة خشيت من الاستمرار على طريق الانسحاب بسبب سيطرة «داس» على طريق المرور عند منطقة الإسحاقي، فعادت أدراجها إلى سامراء، ونجت المدينة»[54].

تُفصح هذه الأمثلة عن مقدار الضعف في الجيش العراقي، وعن سلبية المجتمع المحلِّي إزاء «الدولة الاتحادية»، ومرونته في التعامل مع «دولة الخلافة»: بمزيج من المواجهة المحدودة، أو الانسحاب من دون قتال، أو الانسحاب بالتفاوض، أو البقاء (بعض قوات الشرطة المحلية) في إطار حلٍّ سلمي: إلقاء السلاح في مقابل العفو الديني. وهذا ما يفصح عن مدى اعتراض المجتمع المحلِّي على عودة الأصولية التكفيرية، المُجرَّبة من قبل، وهو ما نراه واضحًا في الهجرة الهائلة، هربًا من مدن «الخلافة». أما البقاء ونيل الغفران فمؤشر واضح إلى الانكفاء السلبي، أو حتى وجود تعاطف غير معلن.

في المقابل يبدي «أمراء» «دولة الخلافة»، في معظم العمليات قدرًا من المرونة غير متوقَّع بالمرة من تنظيم متصلِّب. بل إن عمليات الدخول في الأنبار، مثلًا، كانت قصة «احتلال معلن»، مثل مصير فؤاد نصار، بطل قصة غابرييل غارثيا ماركيز **قصة موت معلن**.

باختصار، فإن صورة المجتمع المحلِّي في هذه الأطوار كلها هي صورة مجتمع يبحث عن خلاص وليس عن مخلِّص.

---

(54) مقابلة مع المهندس خالد حسن الدراجي، أربيل (حزيران/ يونيو 2015).

الفصل السادس

مستعمرة العقاب
الحياة اليومية في مجتمع «الخلافة»[1]

(1) يعتمد هذا الفصل اعتمادًا كبيرًا على تلخيص مكثف لمقابلات مباشرة أو تلفونية، فردية، وجماعية (ثلّة من شباب أو شيوخ) وشهادات صوتية، أو شهادات مدوّنة، عن الحياة اليومية، من أناس يؤيدون الدولة جزئيًا، وآخرين يرفضونها، أو يخشونها، وكانوا يأملون الفكاك من الدولة الاتحادية، لا لشيء إلا ليقعوا في حمى دولة جزافية. أغلب المقابلات جرى في الفترة بين أيار/ مايو وأيلول/ سبتمبر 2015، وغيرها جرت قبل ذلك، ابتداءً من سقوط الموصل في 9 حزيران/ يونيو عام 2014، وعلى فواصل متفرقة. أخيرًا جرت سلسلة مقابلات في أيلول/ سبتمبر 2016 لاستكمال بعض النواقص في هذا الفصل تحديدًا. الأمثلة الأساسية من الموصل لأنها العاصمة الثانية لدولة الخلافة. تكريت ومدن صلاح الدين لم تقع تحت سيطرة الخلافة إلا لفترة قصيرة، خلافًا لأوضاع الفلوجة والرمادي، وهيت وبلدات أخرى التي احتلت قبل الموصل وفيها أمثلة مشابهة، استقاها الباحثون الميدانيون في مشاهدات مباشرة وتنطوي على بعض الفوارق المشار إليها. وجد فريق البحث عددًا من المقالات الصحافية حوت شهادات جزئية، أفدنا منها حيثما وجدت فيها فائدة. المقتبسات من الصحف موثقة بهوامش. هناك رسالة من داخل الموصل وصلت إلى فريق البحث في 30 أيار/ مايو 2015، وأدرجنا نصوصًا إضافية منها، نكرّر أجزاء منها نشرت في ملحق صحافي في: **السفير** (بيروت)، 2/ 7/ 2015؛ أي بعد شهر وثلاثة أيام من وصولها إلينا بحسب تاريخ الحفظ على جهاز الكمبيوتر. بعض أقسام الرسالة عندنا لم ينشر في صيغة ملحق جريدة **السفير** ما يؤكّد أن نصّنا الكامل لم يؤخذ من الملحق بل على العكس تمامًا؛ إذ أخذ من مصدر مماثل أو متقاطع. وفي الأحوال كلها كانت ستستعدنا الإحالة إلى المصدر الإعلامي، فهذا أمر مفروغ منه في العمل الأكاديمي، لكننا ارتأينا حذف ما تكرّر كلّه في الملحق والاحتفاظ بتلك الأقسام من الرسالة الموصلية التي لم تنشر في أي موقع خارجي، ثم استكمال المعطيات بموجة مقابلات جديدة عمل الكاتب والباحث عامر بدر على استكمالها طلبًا لكمال البحث في أربيل وعينكاوة ودهوك حيث نجد المهاجرين الموصليين والأنباريين يتوافدون تباعًا في دفق لا ينقطع. كما ساهمت الإعلامية الموصلية هبه نزار بالكثير من التفصيلات المهمة عن الحياة اليومية.

«بين أَمَّة وأَمَة شَدَّة مُبهَمة»[2].

أولًا: «وثيقة المدينة»

بعد أيام قليلة من السيطرة على مدينة الموصل، وتحديدًا في يوم الجمعة 13 حزيران/ يونيو 2014، أصدر «تنظيم الدولة» (ولاية نينوى) ما سماه «وثيقة المدينة»، وهو بيان وُزِّع وتُلِي على نطاق واسع، ويحمل توقيع «المكتب الإعلامي لولاية نينوى» (المؤرخ في 14 شعبان عام 1435 هجري)، وكان الهدف منه التعريف بالتنظيم، وتبشير الناس بأن حياتهم تغيرت، وأنهم باتوا يعيشون في العصر الإسلامي الصحيح - بقضاء «أبيض أثلج» - مشفوعًا ببشارات ونصح وتحذيرات وتهديدات، إضافة إلى بعض «التعليمات»، والتحريمات (يُنظر نص الوثيقة المصوَّر أدناه).

تحمل هذه الوثيقة في مدخلها وخاتمتها لغة طافحة بالنعومة والود: «موتيفات» نادرة في خطاب تنظيم الدولة «القرشية»، فهو يقول في المبتدأ:

«هذه سطور لطيفة يسيرة، نزجيها لعشائرنا الأصيلة وأهلنا وأحبائنا وعوائلنا في ولاية نينوى المباركة».

تضمنت الوثيقة 16 بندًا تُشكِّل أساس القوانين والتعليمات اللاحقة التي تخلو من التهذيب الأول، وتُفْرط في لغة العقاب، بنوع من التدرُّج.

البند **الأول** تبشير بـ «الفتوحات الربَّانية» و«تحرير الأسرى» من سجون «الرافضة المرتدِّين». البند **الثاني** مباهاة بالقتال من أجل «زرع الإسلام» و«إرجاع

---

(2) الشاعر العراقي فوزي كريم.

أمجاد الخلافة»، والتخلُّص من «الأفعى الصفوية». البند **الثالث** وعْد بالتعامل بالحُسْنى، «ولا نأخذ أحدًا بالظن والتهمة؛ بل بالبنية القاطعة» (سيلاقي العشرات حتفهم إعدامًا، وسيُضطر القضاء «الأثلج» إلى الاعتذار ودفع دِيَات لأهالي الضحايا). البند **الرابع** وعْد أكبر برغد العيش في كنف الدولة. البند **الخامس** مصادرة أملاك «الحكومة الصفوية»، وحماية الأملاك الخاصة من أي تعديات. البند **السادس** «المساجد بيت الله» و«غاية الغايات»، وإذًا، «نحث المسلمين جميعهم على تأدية الصلوات (كذا) في أوقاتها مع الجماعة»، تفضيلًا لها عن الصلاة المنفردة في البيت. والدليل حديث نبوي يعطي لصلاة الجماعة قيمة 25 صلاة في البيت، في سوق حسبة قيامة «داعش». البند **السابع** مدائح للعلماء وشيوخ العشائر وخطباء الجوامع؛ ودعوتهم إلى «الانصهار في بوتقة الجهاد والإمداد».

مع البند **الثامن**، يختفي الوعد ويبدأ الوعيد بتحذير: «حذار من مراجعة (الرجوع إلى) العمالة ومغازلة الحكومة». ثم يضيف هذا البند السياسي تحريمات غير سياسية: «يُحرَّم الاتِّجار والتعاطي بالخمور والمخدرات والدخان والمُحرَّمات جميعها (ما هي؟)». البند **التاسع** فتْح باب التوبة لمن عمل مع «الأجهزة الكُفريَّة»، أي الجيش والشرطة والحكومات المحلية والمركزية. وتُعرَّف هذه بـ «الاستتابة» التي نُفِّذت بشكل متعسف، يتراوح بين العفو من هنا والإعدام بعد العفو من هناك. البند **العاشر** يُحرِّم على أي جهة أو مجموعة حَمْل السلاح «بالعناوين شتى»، أي حظر الجماعات المسلحة الأخرى: بعثية وإسلامية. البند **الحادي عشر** يُحرِّم التعدُّد الفكري - السياسي، «الانقسام من فخاخ الشيطان». البند **الثاني عشر** يُعلِن البدء ببسط «سلطان الشريعة» وإلغاء «القوانين الوضعية العفنة». البند **الثالث عشر** يَعِد بتسوية «المَشاهد والمراقد الشِّرْكية والمزارات الوثنية» بالأرض. البند **الرابع عشر** يخص النساء: الحجاب والاحتشام، والأفضل المكوث في البيت، إلا لحاجة واضطرار. البند **الخامس عشر** مديح للحكم الإسلامي، فهو «مُقسط ووادع». وفي الختام: البند **السادس عشر**، «جرَّبْتم الحقبة المَلكية، فالجمهورية، فالبعثية، فالصفوية... وها هي الآن حقبة الدولة الإسلامية». إنها «إمامة قُرَشية، اتخذت الوحي المُنزَل منهجًا؛ والقضاء أبيض أثلج».

من وثيقة المدينة هذه، ترسخت في ذاكرة الموصليِّين من المقابَلين بين أيار/ مايو 2015 وأيلول/ سبتمبر وتشرين أول/ أكتوبر 2016 أمور عدة: قبول التوبة وَعْد لم يتحقق بالكامل؛ حماية الأملاك من المصادرة لم تتحقق إلا جزئيًا؛ منع التعامل على أساس الشبهة - بل القرينة - أمر لم يكن له وجود في ممارسة القضاء المتعلق بالأمور الحِسبية؛ تحريم الخمر والمخدرات كان تحصيل حاصل؛ أما تحريم الدخان فكان مفاجأة لكثيرين ممن لم يسمعوا بهذه الممارسة في مدن الأنبار التي سبقت الموصل في الوقوع تحت سيطرة «داعش».

الشكل (6-1)
«وثيقة المدينة» - ولاية نينوى
(13 حزيران/ يونيو 2014)



بعد «وثيقة المدينة»، أُعلِن عن «نظام الدواوين»، وتحديد الفئة المسؤولة عن كل ديوان. ولعل أهم الدواوين، ذات المساس المباشر بالحياة اليومية: ديوان القضاء وديوان الحِسبة.

تدحرجت «وثيقة المدينة» مثل كرة الثلج من أعلى الجبل الأيديولوجي لتسحق بثقلها كل من يعترضها كلما اقتربت من الحياة اليومية على شكل جهاز القضاء برداء أسود، وشُرطة الحِسبة برداء أبيض (لم يفهم أحد سر هذا الافتراق اللوني؛ لعل كثيرين تجرأوا على التساؤل، لكنهم لم يجرؤا على السؤال). من هنا، المفارقة الموصلية: نعيم داعش- جحيم الحسبة. تجربة فريدة، تختلط فيها الأسطورة بالواقع، والوعد بالوعيد.

ثانيًا: حماسة الأيام الأولى

كانت تَمَثُّلات داعش للأحوال والأهوال في الأيام الأولى، أشبه بقصص الفتح الإسلامي الأولى، وأبرزها:

- طرد الكفار («الشيعة والحكومة») أو قَتْل مَن قاوم منهم.

- فتح باب «التوبة» لمن اشتغل من السنَّة مع الحكومة، أو ممن بقي في «حزب البعث» من القادة في المرتبة الوسطى والصغيرة.

- وجود أسرى وسبايا من ديانات أخرى، كالمسيحيِّين والإيزيديِّين وغيرهم، معروضين للبيع أو الاستثمار.

- فتح باب دخول الإسلام الجديد للمسيحيِّين والإيزيديِّين أفواجًا... وللمسلمين القدامى أيضًا!

- وفرة في السلع، بسبب استيلاء «داعش» عليها من المخازن الحكومية، واستيلائها على قطعان الأغنام والمواشي من المدن والأرياف السورية والعراقية، وما ترتب عن ذلك من رخص الأسعار.

- رفع الحواجز ونقاط التفتيش التي كانت تقطع المدن أمنيًا.

- وجود سلطة واحدة في المدن، يمكن الرجوع إلى رجالها في كل قضية، وسرعة البت فيها من قبل المحاكم الشرعية، أو من رجال «الحِسبة» الذين قدَّموا أنفسهم بصورة ملائكة، لا هَمَّ لهم سوى تطبيق الدين وإحقاق الحق.

- توحيد رجال العشائر ومبايعتهم للتنظيم (اقتناعًا أو خوفًا).

- إطلاق سراح السجناء والمعتقَلين السُّنَّة من سجن بادوش وسجن مديرية الشرطة وسجن المكافحة وسجن التسفيرات وباقي السجون، وإغلاق قضايا المطاردة بحق مَن كانوا مطلوبين.

- توافر إمكانية كبيرة جدًّا للوشاية في «سبيل الله» بالكَفَرة والمتعاونين مع السلطة، من دون مشقة أو تبعات... (الأمر الذي أتاح للأفراد والعائلات، وحتى العشائر، التنكيل بعضها ببعض بسيف الله، وتصفية الحسابات بينها).

- توافر فرصة كبيرة لصعود العائلات والأفراد المُهمَّشين، أو مَن لا دَوْر أو أهمية لهم سابقًا - لأسباب اقتصادية أو عشائرية - من خلال الانتماء إلى «داعش»، وفق المبدأ الذي أعلنته «داعش» في «وثيقة المدينة»: «لا فرق بين حر وعبد؛ أو أحمر وأسود».

يمكن أن نكتب صفحات مطوَّلة عن الأيام الأولى لترويج صورة «داعش» على يد دعاة «داعش»، فالصور والتمثُّلات كلها شبيهة بالانتقال من القرن الحادي والعشرين إلى أفضل القرون: قرن الرسالة النبوية، والأزمنة القليلة الأقرب إليها.

أما تمثُّلات المجتمع المحلِّي الموصلي، فإن الأيام الأولى في ظل «الخلافة» بدت أيام فرح وخلاص لدى بعضهم، وأيام فزع وفرار لدى بعضهم الآخر، بحسب موقع المرء. فالمجتمع المسلم منقسم، على الرغم من اشتراكه بهوية مذهبية واحدة. وتشمل الشرائح الهاربة: أعضاء مجالس المحافظات؛ وقادة الشرطة المحلية وضباطها وأفرادها (نحو ثمانية آلاف)، والشرطة الاتحادية (العدد غير معروف)؛ والنواب في البرلمان الاتحادي، بل حتى مرشَّحي الانتخابات التي تُعَد «كفرًا بواحًا»؛ فضلًا عن أعضاء الأحزاب البارزين. أما الأقليات الدينية فكانت قبل ذلك قد ولَّت الأدبار (يُنظر الملحق 1).

ظهرت علائم الترحيب في الموصل على شاشات التلفزيون، واقترن ذلك بروح شماتة وتشفٍّ بالهزيمة العسكرية السريعة التي نزلت بساحة مؤسسة عسكرية «جائرة» بحسب منطوق السكان. «شعرنا بالراحة عندما ألغت «داعش»

السيطرات داخل المدينة، وساد نوع من النزاهة في التعامل مع الدوائر الحكومية وإدارتها، وتحسَّنت الخدمات وتوقفت التفجيرات وانهالت السلع على المدينة بعد إلغاء الحدود مع سورية»[3].

طغت حكايات الأهالي عن النزاهة والقضاء على الفساد، ومرورهم بفترة انتعاش اقتصادي بسبب إلغاء الضرائب، وتهريب السلع عبر سورية، في البداية، في الشهور الأولى. وكان انتظار «الحكومة» الموعودة المؤلَّفة من الأهالي والوجهاء والعسكر السابقين والشيوخ، أشبه بـ «انتظار غودو». سرعان ما بدأت الآمال تخْفُت، لتحل محلها في الشهور اللاحقة شكاوى طفيفة بادئ الأمر من الضائقة الاقتصادية، ثم مفاجأة فساد وسط أعضاء «داس»، ممن كانوا يتقاضون رشاوى في مقابل تهريب الراغبين في الفرار، أو تسهيل معاملات إدارية. ووقعت - بحسب شهادات متكررة - سرقات من أموال الجباية، فأدى هذا إلى إعدام بعض أفراد «داس» علنًا بأيدي «إخوتهم» المحارِبين. ولم يُعمَّر الإحساس بالرضا طويلًا، أو لم يستمر بمستواه العالي.

شيئًا فشيئًا، بدأت ألوان الحياة تتغير. أول ما طاله التعديل حَوافُّ الأرصفة. بدلًا من الأبيض والأصفر حلَّ الأسود والأبيض، «مثل الشطرنج» بحسب قول مواطن. وطُبِعت الطُّرَّة السوداء التي تحمل شعار راية «داعش» على أبواب سيارات الشرطة وسيارات الحِسبة. بدا المنظر مفارقًا: سيارات تويوتا أو مرسيدس، جديدة، لامعة، رباعية الدفع، بيضاء اللون برايات سود، وملثمين بملابس سوداء ولثام أسود. أسود أبيض!

صار الأسود والأبيض دالة على انقسام عالَم الخلافة إلى قوة عقاب وقوة نصح وهداية: الأسود للمقاتلين، والأبيض لرجال الحِسبة. كما صار الأسود والأبيض رمزًا لانقسام آخر بين بشر وشياطين. وإذا كان رجل الحِسبة يتولى دور «الملائكة، فإن الباقين مجرد شياطين أو مشبوهين بالتعامل مع الشيطان»[4]. «إنهم يشُكُّون بكل شيء». خير العلاج - كما يقول قدامى العرب - الكي.

---

(3) شهادات.

(4) شهادات.

باختصار، استقبل قسم غير قليل من السكان - يصعب تحديد عدده - مجيء «داعش» بإيجابية، أو استكانة حيادية من المتوجّسين (التعاطف السلبي بمصطلحات «داعش»)، وكأنه الوعد الصادق بنقل الناس من العصر الحديث إلى عصر الرسالة المحمدية الذي ازداد إبهامًا وغموضًا في خطب رجال الدين الجدد، وفي البيانات والتعليمات الصادرة من وحي ذلك العصر، إضافة إلى العقوبات القاسية.

كانت الرحلة من عصر إلى آخر مضنية. فالأدوات والوسائل و«المتع» دنيوية خالصة ومعاصرة - ومن بلاد الكفار تحديدًا - بينما كانت العقوبات مقبلة من أعماق التاريخ الملتبس والإيمان المبهَم[5]!

أخذ قسم من السكان - مهما كان قليلًا - يهرب من «المناطق المحتلة»، ليلتحق بالهاربين السابقين من انتقام «داس»، أو المهاجرين الخائفين من الحرب، أو ممن ضاقوا ذرعًا بتصرفات «داس» اللاحقة: نوع من تصويت بالأرجل.

ثالثًا: حل القضاء القديم

بحسب توجيه رسمي، قُرِّر إلغاء المحاكم القانونية («الطاغوتية») والاكتفاء بالمحاكم الشرعية.

فجأة، وجد أصحاب القضايا المرفوعة في القضاء سقوط دعاواهم، لأن قرار إغلاق المحاكم كان نهائيًا ولا رجعة أو استثناء فيه، وهذا ما هدَّد حقوق كثيرين. وكان على مَن يريد التقاضي اللجوء إلى المحاكم الشرعية. بغتة، وجد آلاف المحامين أنفسهم من دون عمل، شأن عشرات القضاة. هؤلاء الأخيرون «وجدوا أنفسهم ملاحَقين، ومنهم من تم تنفيذ حكم القتل فيه، ومنهم من تمكَّن

(5) بعد قرابة الشهرين من احتلال الموصل التفتت داعش إلى البلدات والضواحي والقرى والمدن التابعة للموصل وأغلبية سكانها من أديان وطوائف وقوميات وإقليات متنوعة. وعند اكتمال احتلالها بدأ تنفيذ التعليمات الأكثر وضوحًا وقسوة: الشيعة من عرب أو تركمان أو كرد فيليين أو شبك أنزل بهم عقاب القتل الفوري، فهؤلاء عند داعش «مرتدّين» لا تقبل توبتهم وإن هي قبلت من الناحية الدينية، فإنها لا تعفيهم من العقاب الدنيوي وهو تنفيذ «حد الردة» بحقهم وهو القتل. أما الأديان الأخرى كالمسيحيين والإيزيديين فقد عرضت عليهم داعش، في البداية، إحدى ثلاثة شروط: إعلان إسلامهم أو دفع الجزية أو القتل! حول وضع غير المسلمين يُنظر الملحق الأول في نهاية هذا الكتاب.

من الاختفاء أو الهرب. لقد كان القرار يقضي بذبح القضاة من دون استثناء، وعدم قبول توبتهم»[6]!

الواقع أن القضاء شهد محنة لا مثيل لها عند دخول «داعش» الموصل والمدن الأخرى. فالقضاء - بأجهزته وأشكاله كلها - عُدَّ «طاغوتيًا» ومثَّل العمل به تحدِّيًا لإرادة الله وحكمه الممثَّل بـ «المحاكم الشرعية».

وجد آلاف المحامين في الموصل أنفسهم بلا عمل تمامًا بعد منع العمل في المحاماة وتحريمه، وإغلاق المحاكم في المدينة، واختفت لافتات المحامين من الشوارع والمكاتب بسرعة. وتكوَّن - فجأةً - جيش من العاطلين عن العمل ممن لا يتقاضون راتبًا من الحكومة، قوامه: المحامون ومعقِّبو المعاملات و«العرضحالجية» وباعة الطوابع وأصحاب محلات الاستنساخ، وما له كله صلة بعمل المحاكم والقضاء.

أما المحنة الكبرى فكانت محنة القضاة. فهؤلاء وُضعوا أمام خيارين: الموت أو الهرب!

يُحدِّثنا المحامي محمد يونس العبيدي - وهو محامٍ وناشط معروف، غادر الموصل في بدايات دخول «داعش»، وعاد إليها ثم غادرها نهائيًا - عن تفصيلات محزنةٍ ومُكرِبة من الخراب الذي حل بزملائه، وبالسلك الذي يعمل فيه، وبالقضاء عمومًا. ويفسر لِمَ كانت أحكام الموت قطعية بحق القضاة. يقول:

«داعش تعاملوا مع منظومة القضاء انطلاقًا من مبدأ (رفض الحكم بغير ما أنزل الله)، فأغلقوا المحاكم وألغَوا المحاماة وأنشأوا محكمتهم الشرعية في الموصل، برئاسة قاضٍ كانت مهنته السابقة (العطارة والرقية الشرعية) يدعى «أبا أيوب»، وقد اشتُهِر سابقًا لدى أهل الموصل باستغلاليَّته لهم، حيث كان يشترط على المرضى المراجعين له لغرض العلاج بالرقية، شراء خلطات العلاج من محله، وكانت بأسعار تتراوح بين 75 و100 ألف دينار، في حين إن سعرها لدى سواه لا يتجاوز بضعة آلاف من الدنانير»!

---

(6) شهادات محامين وحقوقيين، بينهم محمد يونس العبيدي، أربيل (لقاءات عدة) (1-7/ 9/ 2016).

قَصَر الدواعش تهمة الرِّدَّة على القضاة دون المحامين، فأعدموا مَن وقع بأيديهم، ولم يقبلوا توبة منهم. وأعدم أحد الدواعش في منطقة «البوجيلي» ابنَ عمه، القاضي، ذبحًا، على الرغم من أنه كان في مراحل متأخرة من مرض السرطان! وقال الداعشي: «إني أتقرب الى الله بذبحه!»

لا تعود أسباب التركيز على القضاة تحديدًا إلى دواعيَ فقهية مزعومة، بقَدْر ما تعود إلى نزعات الثأر. يوضح العبيدي: «ببساطة، لأنهم حاقدون على القضاة، فأغلب الذين كانوا موقوفين بتهمة الإرهاب تحولوا لاحقًا إلى قادة وأمراء دواعش، واكتشفنا أنهم لم يكونوا أبرياء... كانوا عناصر في تنظيم القاعدة»!

شمل القرار أي قاضٍ وقع بأيديهم. لماذا؟ لأن القضاة كلهم شُملوا بنظام «المعايشة» سابقًا: بمعنى أن على كل قاضٍ أن يداوم في محكمة الإرهاب مدة لا تقل عن شهرين. ومن ثم، صار للدواعش ثأر مع القضاة كلهم. وللعلم، فقرار إعدام القضاة جاء متأخرًا بعد أن سبقه قرار بمصادرة بيوتهم وأموالهم، ثم أعقب ذلك بنحو الشهرين قرار إعدامهم! وهذا ما أتاح لكثيرين منهم الهرب أو الاختفاء.

«كثرة من الدعاوى التي كانت قائمة في المحاكم «إما أُحرِقت أو بقيت حبيسة الأدراج. ومقابل هذا الضياع القانوني اتبع «داعش» أسلوبًا ناجعًا في حسم بعض الدعاوى بوقت قياسي، سواء من حيث البَت أو تنفيذ العقوبات [...] أودى بحقوق أناس كثيرين، بسبب نوعية الإجراءات المعتمدة التي لا علاقة لها بالأصول القضائية المتبعة، ولا بما يُسمَّى الأدلة الجنائية»[7].

صفحة أخرى من صفحات وضع القضاء تمثَّلت بآلاف الطلاب الذين وجدوا أنفسهم خارج الجامعة، خصوصًا طلاب الحقوق والقانون. وهي صفحة تُضم إلى محنة التربية والتعليم التي ابتدأت ببشرى «سارة» حملتها «داعش» إلى طلاب الموصل جميعهم في قرار يعتبر كل الطلاب ناجحين للعام الدراسي الذي احتلت فيه المدينة (2014) وللمراحل جميعها! (باستثناء السادس الإعدادي).

---

(7) الشهادات نفسها.

كانت تلك الخطوة تعبيرًا عن رغبتها في إدخال «الفرحة» على الأهالي، وهي خطوة سبق أن شهدها العراق في عام 1958، بعد سقوط الحكم الملكي، وكانت وبالًا على التعليم، لكنها هذه المرة كانت أقل خطرًا، حيث بادرت الحكومة العراقية إلى إعلان أنها لا تعترف بنتائج «داعش» وشهادات المؤسسات التعليمية التي باتت تحت سلطتها.

اضطُر طلاب الدراسات العليا إلى مناقشة أطروحاتهم في أربيل ودهوك بعد أن وصلوها سرًّا، وعادوا إلى مدينتهم في ما بعد.

كان على الناس الذهاب إلى المحاكم الشرعية لتثبيت ما تم إثباته سابقًا في «محاكم الطاغوت»، ومن ذلك عقود الزواج القديمة!

رابعًا: القضاء الأثلج

بلُغة «دولة الخلافة»، كان المجتمع «متوحشًا»، أو كافرًا، أو «ساهيًا عن دينه». وتُجرى معالجة «التوحش» بوسائل من جنس المرض نفسه، حولت الحياة اليومية إلى مستعمرة للعقاب؛ مستعمرة مطوَّقة بعدد لا يحصى من التحريمات، وعدد أكبر من الفروض الملزمة بالتعريف؛ وهي تشبه، من بعض الجوانب، السجون التي ابتكرتها فرنسا لرمي «النفايات البشرية» (المجرمين) في جزر نائية لا فرار منها. هل يتذكر أحد فيلم «الفراشة»؟ التحريم يقوم على الامتناع والمنع؛ وتقوم الفروض على التنفيذ أو الإرغام على التنفيذ؛ والقضاء يتولى البت في «إدارة التوحش».

في الموصل، هناك ثلاثة قضاة رئيسين يتمتعون بصلاحيات واسعة، ويستعينون بقضاة ثانويين أدنى مرتبةً أو معرفةً شرعية، لكن:

«مصطفى الشرعي، ابن الـ 23عامًا، أصبح مسؤول القضاء في المحكمة الشرعية في الضفة اليسرى (الغربية) من الموصل، ويعمل بإمرته قضاة أقل شأنًا، وأحيانًا أقل عمرًا»[8]. وأقامت «الدولة الإسلامية» مؤسسة لتدريس القضاء

---

(8) شهادات.

الإسلامي، وتخرَّج فيها كثيرون، وانتشروا في أنحاء «ولاية» الموصل. يستطيع القاضي المحلي إصدار أحكام الإعدام، وفرض الحدود (العقوبات) مثل الجلد وقطع اليد، ورمي المُدانين من أسطح البنايات، أو قتلهم إغراقًا (كما حصل مع متهمين بالمثلية) ...إلخ. ويوجد فوق هؤلاء «القاضي الأعلى الذي يمكنه إلغاء الأحكام، أو زيادتها، وهو المألوف». مثال ذلك أن القاضي الجنائي أمر بإطلاق سراح 150 متهمًا، لثبوت براءتهم[9].

يتدخل جهاز الحسبة - القضاء حتى في القضايا الأقل شأنًا: «قبل فترة، اعتقلت قوات من داعش عريسًا وعروسه من الحفل العائلي، لأنه سجَّل زواجه عند المُلَّا أو الشيخ، كما هو العرف هناك، ولم يطلق سراحهما إلا بعد تسجيل الزواج على يد مشايخ داعش»[10].

لكن الأهم هي قرارات القضاء التي تكاد تزيل الفاصل الرهيف بين الحياة والموت. كثرة حالات العقوبة القصوى - الإعدام - تكشف السهولة والسرعة في اتخاذ هذا القرار بموجب مدونة «شرعية» متخيَّلة، تعتمد تفسيرات جاهزة، مقرونة بحالة من رهاب الاختراق الأمني، أو رهاب الكفر والإيمان. ونقول «مدونة شرعية متخيَّلة» لأن النقاشات الدائرة - مثلًا بين السكان المثقفين دينيًّا وأفراد «داعش» - غالبًا ما تتصادم حول أمور محددة، تُحسم بإيراد نص آية أو حديث نبوي مؤوَّل تأويلًا اعتباطيًّا، يتوقف على معرفة المؤوِّل، والأهم على مزاجه.

القاضي الصغير، مصطفى الشرعي، أصدر وحده أكثر من 467 حكمًا بالإعدام، من أصل 3271 حكمًا معلَنًا بالإعدام، شمل فئات متنوعة: شرطة ورجال أمن ونساء، وكلهم من سنَّة الموصل (نشرت الأحكام في المدينة). وأنتجت هذه الكثرة والعُجلة في إصدار أحكام الإعدام وفي تنفيذها مظالم وأخطاء (على فرض أن إصدار الأحكام عادل وصحيح). واعتذر ديوان القضاء عن صدور أحكام إعدام وتنفيذها بالخطأ خلال تسعة شهور شملت 389 شخصًا، وثبت في ما بعد أن الأحكام استندت إلى شهادات زور عبر المخبر السري. وقامت «داعش»

(9) مقابلات في آب/ أغسطس 2015.

(10) مقابلات في آب/ أغسطس 2015.

بتسليم الدِيَات إلى أهاليهم مع رسالة تقول: «رحم الله ابنكم، ونحسبه شهيدًا عند الله، لأنه قُتل بالخطأ»!

استنادًا إلى «وثيقة المدينة»، وإلى شهاداتٍ شتَّى، فإن العقوبات تطال المتعاملين والمتعاونين جميعهم مع الحكومة «الصفوية»: من أبسط شرطي، إلى موظف في الحكومة المحلِّية، إلى النواب المنتخبين للبرلمان أو مجلس المحافظة؛ رجالًا ونساء، وهذا ما اضطر حتى السيدات إلى الاختفاء أو الهرب[11].

خامسًا: تنافس على القضاء

القضاء في دولة الخلافة مقصور - كما يبدو - على العراقيين، وتحديدًا على أفراد قبليِّين. المحاربون الكرد والتركمان من أهالي تلعفر مستبعدون من جهاز القضاء نهائيًا. حاول بعض الشيشان المنضوين تحت لواء «دولة الخلافة» إنشاء محكمة شرعية خاصة بهم، وأخفقوا بسبب سطوة العناصر القبَلية العراقية على القضاء، وما تنعم به من نفوذ كبير وسط «داس».

لا تنبع أهمية تولي مركز القضاء الشرعي من السلطات الواسعة التي يتمتع بها العاملون في هذا الجهاز فحسب، لكن من الرواتب الضخمة التي يتقاضاها القضاة والعاملون في ديوان الحِسبة الشرعي أيضًا، وكذلك تقاضي نسبة 3 في المئة من الغنائم التي تستحوذ عليها «داس». وثمة معلومة أخيرة عن هذا الوضع الشرعي والقضائي الغريب، وهي أن من يُلقى القبض عليه - لأي سبب - لا يُعرض على القاضي إلا بعد مرور أسبوع على اعتقاله، وإذا كان حليق اللحية يبقى في السجن إلى أن تنمو لحيته وتطول!

سادسًا: الحِسبة في كل مكان

يقتصر عمل «ديوان الحِسبة» على تطبيق مبدأ «الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر». مساحة هذا المبدأ «الشرعي» واسعة سعة نطاق قيم التحريم وطبيعة

(11) بحسب ما أفادت به السيدة هبة نزار بعد فرارها من الموصل في بداية عام 2016، مقابلات مباشرة ومراسلات على «الفايبر» مقرونة بصور ووثائق بين الفترة 8 كانون الثاني/ يناير وآب/ أغسطس 2016.

المحرمات بالنسبة إلى المجتمع «المتوحش»، شأن قيم الإباحة والمباحات بالنسبة إلى محاربي «داس». ويبدو أن عشيرة «البو حمد» تحتل موقعًا خاصًا في «ديوان الحسبة»، فأمير ديوان الحسبة من هذه العشيرة، فضلًا عن أفراد آخرين يعملون في الديوان. ومَن يحتل أي منصب حاسم، في القضاء أو الحسبة، أو أي هيئات أخرى - كالهيئات الأمنية والعسكرية - يتمتع تلقائيًا بنفوذ لا يُبارى.

دوريات الحسبة - وهي سيارات تختلف عن مَركبات «الشرطة الإسلامية»، في الشعار الذي تحمله: الطُرَّة السوداء وعبارة «الحِسبة الإسلامية» - هي عين الدولة في الحياة اليومية، بل قنَّاص «المخالفات»، وهي جهة رقابية- تنفيذية؛ تعمل في الساحات العامة والأسواق والشوارع؛ وتُنفِّذ أعمال الجلد، أو العقوبات التي يصدرها ديوان القضاء من أحكام القتل - بأشكاله المتنوعة، كالصلب والرجم والرمي من البنايات المرتفعة - والاعتقال. ويتميز مظهر رجل الحسبة بردائه الأبيض، أما شخصه فهو - بحسب انطباعات الأهالي - مثال للجلافة والصَّلَف والقسوة[12].

الملاحظات كلها عن رجال الحسبة سلبية وحادَّة. تصوُّر رجل الحسبة شخصيةً منتفخة بالغرور، ذات خيلاء طاووسي، تمارس السلطة على نحو سادي، متنعمة بالسلطان شبه المطلق في اتخاذ القرار والأمر بتنفيذ الردع الملائم. إنها سلطة المهمَّش إزاء ثراء المدينة، وفقره الروحي إزاء غناها الثقافي. وحاله يشبه حال المنفذين النازيين في ألمانيا الهتلرية أو روسيا الستالينية: «فضائل» الوشاية والقتل، ولذة السطوة على الآخرين.

1 - المحرَّمات الصغرى

تتألف دائرة المُحرَّمات في «الدولة» من دوائر عدة: شخصية وأسرية وطقوسية واقتصادية وأمنية وفكرية.

تناولنا الدائرة القصوى أعلاه، وبقي أن ندرج مدونة العقاب الصغرى، أو

---

(12) شهادة موثقة على الفيديو للسيدة هبة نزار من بين شهادات شفوية كثيرة، بيروت 8 كانون الثاني/ يناير 2016.

ما يسمِّيه أهل «الخلافة» «الحدود» أو «العقوبات الشرعية». بحسب الشهادات الواردة من مجتمع العقاب التي ترصد كل صغيرة وكبيرة تمر على المدينة، تبدأ موضوعات العقاب على المستوى الشخصي، بحظر حلق اللحية، أو حلاقة الرأس على طريقة الكفار، ثم تمر بوجوب الملبس المطابق للشرع، وتمر بتحريم الموسيقى والتلفزيون ومشاهدة كرة القدم، واعتبار ذلك جميعه كفرًا بواحًا، وتحريم استخدام الهاتف في أثناء المشي.

على مستوى الأسرة، تبدأ التحريمات بإبقاء المرأة في البيت، وتحريم خروجها إلا مع محرم، وأي خرق ينتهي بعقاب الزوج والزوجة معًا.

أما التحريمات الاقتصادية، فتبدأ من تحريم بيع الخمور والدخان إلى الملابس «المخالفة للشرع»، مثل سراويل الجينز و«التي شيرت» المفتوح ذي الأكمام القصيرة. وثمة عقوبات صارمة تشمل التلَكُّؤ في دفع مستحَقَّات أموال الجباية إلى بيت المال، أو الامتناع من تسجيل المحلات والدكاكين ومحطات الوقود ومكاتب الصرافة - بل حتى عربات الباعة الجوالين - في ديوان بيت المال.

تشمل العقوبات الطقوسية الامتناع من ارتياد الجامع في مواقيت الصلاة وإبقاء المحلات والدكاكين مفتوحة حينئذ. فالبقاء في الشارع وفتح الدكان في هذا الوقت مجلبة للعقاب الذي يبدأ بالتعزير، وينتهي إلى عقوبات أشد، في سلسلة تصاعدية.

تتواتر شهادات كثيرة إجماعية عن احتمال التعرض للعقاب عند إطالة النظر إلى أرتال قوات «داعش» أو مواقعها العسكرية أو مكاتب مسؤوليها أو بيوتهم.

من نماذج العقوبات يمكن ذكر ما يلي:

- **التدخين**: العقوبة 70 جلدة، إضافة إلى غرامة مالية بقيمة 25000 دينار، مع إنذار نهائي. في بعض المدن، تبدأ العقوبة بعشرين جلدة، ثم تنتقل إلى بتر إصبعي السبابة والوسطى: أداة مسك السيجارة. وفي نظام العقوبات المعدَّل، اعتبرت «داعش» الإصرار على التدخين بعد معرفة أنه حرام بمنزلة ردة تستوجب الإعدام.

- ارتداء ثياب مخالَفة للشرع المُبلَّغ إلى الرجال والنساء جميعهم: العقوبة حلق شعر الرأس بالكامل، و30 جلدة، وغرامة مالية قدرها 25000 دينار، وتمزيق الملابس، إضافة إلى إنذار نهائي، وكتابة تعهُّد بالامتناع من ارتداء الزي ذاته مرة أخرى.

- ارتداء نقاب لا يطابق الشروط الشرعية والضوابط التي نشرتها «داعش»: العقوبة منع المرأة من الخروج مرة أخرى من المنزل منعًا قطعيًّا، ويتعرَّض الزوج للاعتقال إذا كانت متزوجة، ودفع غرامة مالية قدرها 50000 دينار، وكتابة تعهُّد خطي من الزوج أو الكفيل يوجب منع خروج الزوجة أو المرأة المكفولة منعًا قطعيًا لا رجعة فيه.

- حمْل هاتف والتحدث به في أثناء المشي في الشارع أو التجوال في المدينة: العقوبة مصادرة الهاتف، و15 جلدة، وتوقيع تعهُّد بالامتناع من حمل هاتف مرة أخرى. هذا طبعًا في حالة براءته من تهمة الاتصال بالعدو أو نقل معلومات سرية عما يجري في المدينة.

- حمل مواد إباحية أو صور فاضحة جرى تحميلها على الموبايل وترويجها، الأمر الذي يعني إمكانية طلب موبايلك من أي شخص أو مسؤول في ديوان الحِسبة والاطلاع على ما فيه: العقوبة مصادرة الهاتف و80 جلدة، إضافة إلى إنذار نهائي، وكتابة تعهُّد خَطِّي، والدخول في دورة تأديبية على الأحكام الشرعية، لمعرفة المحرمات وعقوباتها الشديدة[13].

2- حكايات التدخين: تراجيكوميديا

رجال الحِسبة يمقتون ما يتصل بالحضارة كله: أجهزةً ولباسًا ومواد استهلاك. وهم في مطاردة دائمة للأشباح والمخلوقات كلها الآتية من بلاد الكفر، ومنها تدخين السجائر والأرجيلة والمشروبات. في البداية، منح رجال الحسبة باعة الدخان فترة لبيع ما لديهم، مع الامتناع من استيراد بدائل. وبادر بعض الشباب إلى

(13) رسالة خاصة من داخل الموصل تلقّاها فريق البحث في 30 أيار/ مايو 2015.

شراء تلك الكميات، والمتاجرة بها سرًا، وبيعها بأضعاف مضاعَفة في هيئة علب، أو سجائر بالمفرد.

تُجمِع كثرة من شهادات الشباب على أن الأيام الأولى - وحتى الأسابيع الأولى في بعض المدن التابعة للموصل - لم تشهد تحريمًا فوريًا للسجائر؛ إذ كان الجميع يدخنون بحُريَّة، وكانت المقاهي المتخصصة بتقديم الأراجيل تواصل عملها. هناك حَكايا كثيرة يرويها المدخنون: أطرفها حكاية سعدون، الشرطي السابق في الشرطة الاتحادية. عمل سعدون في الموصل سنوات، وانتقل في النهاية إلى طوز خرماتو، وكان في إجازة عند أهله في الشرقاط عندما احتُلَّت المدينة... وقد أعلن توبته أمام «داعش» مرَّتين: **الأولى** توبة شفوية (أول دخول «داعش»، أسوة بغيره من «التائبين» من الموظفين والعسكريين)... و**الثانية** بعد شهور من سيطرة «داعش» واستقرارها في المدينة، حيث تم استدعاء مَن تاب أولًا لتوثيق توبته مكتوبة، وتزويده بنسخة من كتاب التوبة. وأخذ يخطط للفرار من «دولة الخلافة». وألزم نفسه بنذر غريب، وهو أن يأكل علبة «تبغ معسل» إذا نجا بجلده. أوفى بالنذر أمام شهود (استمعنا إلى توكيداتهم بحضور صاحب النذر) حال وصوله إلى أربيل، وعانى آلامًا في المعدة، وبقي نائمًا نحو 18 ساعة، بتأثير «المعسل»[14]!

بحسب شهادة الشرطي المدخِّن، سعدون، يبدأ الأمر بـ «المناصحة»، ثم ينتهي ببتر الأصابع للمدخنين؛ والإعدام (لباعة السجائر)! وكان المدمنون على التدخين، أو الشباب الذين يُدخِّنون تحدِّيًا يبتكرون الوسائل لينعموا لدقائق بالتدخين في مكان آمن. المكان الآمن هو أبسط ما واجههم؛ إذ بدأت أسعار علب السجائر في الارتفاع: من خمسمئة دينار للعلبة، إلى ستين ألف دينار! وشكّل هذا مشكلة اقتصادية بمعنى الكلمة للمدخنين، وزادتهم رغبةً في التدخين، كما هو شأن المدمن أو المقامر. صارت السجائر تُباع بالمفرد: وصل سعر السيجارة الواحدة إلى خمسة آلاف دينار! (سعر كيلو اللحم تحت حكم «داعش» هو خمسة آلاف دينار = 4 دولارات تقريبًا).

---

(14) مقابلات، أربيل، 17 و19 أيلول/ سبتمبر 2016.

بحسب شهادات شباب من الموصل والقيارة والشرقاط – والفلوجة أيضًا – اشتروا السيجارة الواحدة بثلاثة آلاف دينار، ثم بأربعة آلاف، ثم بخمسة آلاف! وكان هناك تقليد انتشر جغرافيًا في أماكن المنع، فعندما «يكون لديك ثلاثة آلاف دينار فقط، وسعر السيجارة أربعة آلاف، يقوم البائع بإشعال السيجارة وأخذ نَفَس عميق منها ثم تسليمها للمشتري! ويحصل غالبًا أن يشترك أكثر من شاب في دفع ثمن السيجارة الواحدة وتقاسُم دخانها في ما بعد»[15]!

يلخِّص علاء الجبوري – وهو موظف حكومي في أحد مستشفيات القيارة التابعة للموصل، هرب قبل سبعة شهور مع عائلته – الوضع قائلًا:

«بدأ الدواعش بمنع تدخين النرجيلة والسجائر أمام الناس. ومرَّةً، كنت مع صديقي في أحد كازينوهات القيارة، فدخل عنصران من «داعش» يرتديان الزي الأبيض، ومكتوب على ملابسهما «الحِسبة»، وذهبا إلى صاحب الكازينو، وتحدثا معه، وخرجا. وبعد أن سألناه عما يريدانه، قال إنهم يقولون إن عليَّ إغلاق الكازينو، والبحث عن مصدر رزق حلال غير الأراجيل والدخان»!

يضيف أن التشدُّد في العقوبات على التدخين بدأ تدريجًا، لكنه تصاعد بسرعة. ويومًا في أثر يوم، كانت العقوبات تزداد شدة. وصودرت علب الدخان من أصحاب المحلات، وجُمِعت وأُحرِقت في ساحات المدن.

كانت العقوبات على المدخن مالية في البداية، تصل إلى خمسين ألف دينار، ثم صارت عقوبات بالجلد، وقطع الأصابع تاليًا، وقطع اليد أحيانًا!

عن تدخين كبار السن، يقول إنهم بدأوا بطحن أوراق العنب اليابسة، وحشرها في أنبوب حديدي (هو قطعة من أنابيب المياه)، وكانت جلسات تدخينهم حفلة صاخبة من السعال المتواصل! وبسبب الافتقار إلى ورق السجائر، «كنا ... – نحن الشباب – نلف ورق العنب بورق الجريدة أو الدفاتر، وقد توقفتُ عن هذه الطريقة، لأن الطعم والحدة التي فيها لا تطاق»!

بحسب شهادات الشرطي سعدون، أو الموظف، شوهد رجال الحِسبة وهم

(15) 20 أيلول/ سبتمبر 2016، مقابلات مع شباب موصلي في عينكاوة.

يكسرون أصابع زملاء لهم، ضُبِطوا وهم يدخنون! وقد طوَّر رجال حِسبة «داعش» كسر الأصابع بحمل أنبوب حديدي صغير معهم، يحشرون فيه أصابع المدخن، ثم يكسرونها على نحو مفاجئ!

ثمة سؤال يبقى ماثلًا: هل يستحق التدخين هذه المجازفة كلها؟ لعل التدخين في ظل «داعش» لا يمثِّل حاجة ضرورية، بقدر ما يمثل شكلًا من أشكال التحدِّي الواعي، وغير الواعي، لقوانين المنع.

3- صورة رجل (أو امرأة) الحِسبة انقلبت في شهور قلائل

أدى رجال الحِسبة ونساؤها دورًا مرعبًا في حياة الناس: من سوق المتبضِّعين والمارَّة، إلى الجوامع في أوقات الصلاة ومعاقبتهم على التخلف عنها، إلى مراقبة موبايلات المارَّة وما فيها، وانتهاء بمصادرتها وتحطيمها، ومراقبة الستالايت والأسواق والحجاب، وتسريحات شعر الشباب وملابسهم - التي ينبغي ألا تكون ضيقة، وأن تكون قصيرة، سواء أكان اللباس بنطالًا أم دشداشة - ومراقبة طول اللحية إن كان ملائمًا أم لا، وتفتيش أي محل أو بيت أو أي إنسان في الوقت الذي يقررونه. هذا الوضع جعل «داعش» - ممثَّلة برجال الحِسبة ونسائها - هي الرقيب المقيم في حياة الناس، وحلت محل «الأخ الأكبر» في رواية جورج أورويل في عام 1984، ولم يعد ثمة تفصيل في الحياة بعيدًا عن العيون الراصدة. وتغيَّر شكل الاحتفال بالزواج ومراسم دفن الموتى وتأبينهم، أو زيارة قبورهم في الأعياد والمناسبات. ووجد الناس أنفسهم يمتنعون حتى عن السلام على معتنقي الأديان الأخرى من معارفهم أو جيرانهم، خوفًا من توجيه تهمة التشبُّه بالكفار، والتلبُّس بتوجيه التهنئة المحرَّمة إليهم في أعيادهم! إنها حالة قصوى من حالات النظام التوتاليتاري الذي يخترق الحياة الخاصة في المجال العام، وحرمة الحياة الشخصية في النطاقين الأسري والفردي اختراقًا دائمًا يكون فيه الفرد مشبوهًا على الدوام. يسعى النظام التوتاليتاري إلى اقتحام خلوة أفكار الفرد، ليأسرها ويزيل أسس حريتها من الجذور.

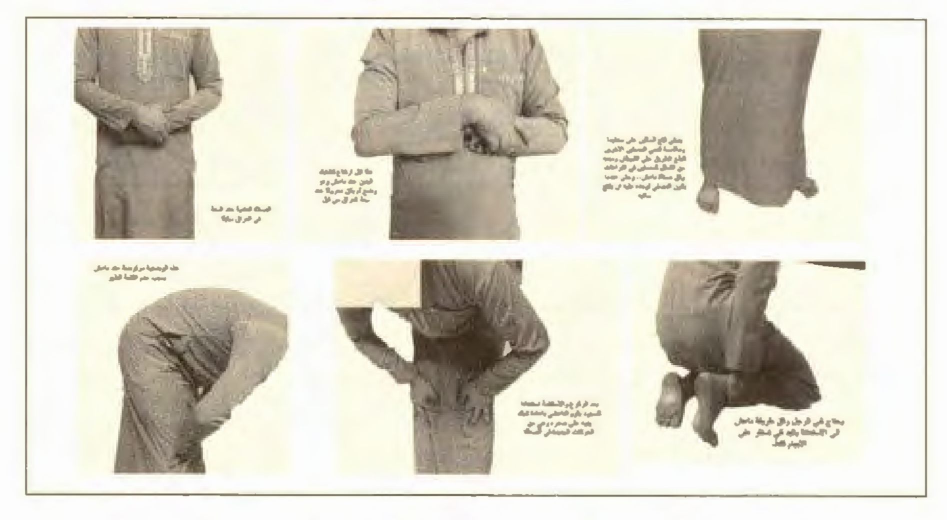
النتيجة أن المجال العام الرئيس لـ «الدولة الإسلامية» - الجوامع - فقد قيمته السابقة بصفته فضاء احتجاج.

صارت الجوامع تخلو شيئًا فشيئًا من المصلِّين؛ إذ بدأ الناس بإغلاق محلاتهم قبل موعد الصلاة، والذهاب إلى بيوتهم للصلاة فيها، خوفًا من عمليات المراقبة في الجامع، حتى لنوع أداء شعيرة الصلاة. فهناك صلاة تسمى «صلاة الدواعش» وصلاة تسمَّى «صلاة السُّنَّة»، ويتعلق الاختلاف بينهما بمستوى رفع الأيدي والتكتُّف وبحركات الأصابع في أثناء الشهادة، والبسملة والجلوس في نهاية الصلاة أو في منتصفها. أضف إلى ذلك عمليات التناصح القاسية التي تراقب الشَّعر واللحية والملابس، وحتى مستوى الخشوع في الصلاة (يُنظر الشكل 6-1)!

أحد كبار السن، المتعاطف دينيًا - إلى حد ما - مع «داعش» في تصدِّيها لما تسميه «الروافض والحكومة الصفوية» قال لنا: «جُلُّ ما أخشاه، لو كتب الله لي الجنة، أن أجد رجال الحسبة فيها»!

الشكل (6-2)

صورة توضح الحركات الصحيحة بحسب داعش (في الوسط)
والحركات السنِّية الخاطئة (إلى اليسار)



يوم الجمعة، تندلع حملة مهووسة لسَوْق المصلين إلى الجوامع، عوض أداء الفريضة في البيت. ثمة فيديوات توثق حالات جلدٍ علني لأحد تاركي صلاة الجمعة. هذا النوع من إشهار التقوى هو بمنزلة انتصار على «التوحش»، وضبط إيقاع الإيمان.

تكمن أهمية صلاة الجمعة - أيضًا - عند «دولة الخلافة»، في مواد الوعظ، والأهم هو نقل أخبار المعارك (حيثما تكون ثمة انتصارات)، علمًا أن أخبار المعارك الظافرة تُذاع فورًا عبر مكبرات الصوت المبثوثة فوق المنائر.

تشتد الحَمِية في شهر رمضان، بحثًا عن تاركي الصيام. فالإيمان يقظ لا ينام.

4- الحجاب والنقاب

حُدِّدت - بقدر أكثر فأكثر - حركة المرأة في المدينة، وفُرض الحجاب الشرعي «الداعشي»، وأُغلِق عليها تقريبًا.

شهادة الطبيبة («ص» - 40 عامًا) أدناه تُفصح عن محنة العاملات:

«قبل دخول «داعش»، أصبح الوضع لا يُطاق، طلبوا (محاربو «داعش») مني ارتداء الحجاب، وعندما فعلتُ قالوا: هذا ليس شرعيًا بالكامل... ارتدي النقاب معه. وفعلتُ، لكنهم قالوا: هذا النقاب غير شرعي، وهو شفاف. وعلى هذا الأساس، غادرت وعائلتي الموصل قبل أسابيع» من احتلال المدينة[16].

ثمة وثيقة أخرى، هي رسالة من طبيبات أضربن عن العمل في مستشفيات الموصل، مؤرخة في 14 آب/ أغسطس 2014، بعد شهرين ونيف من احتلال المدينة. أدناه مقتبسات من المتن بعد التعديلات اللغوية، وإضافات توضيحية بين قوسين:

«أسباب قيامنا بالإضراب عن الدوام في مستشفيات الموصل منذ البارحة.

بدأت الأزمة قبل شهرين. بعد دخول المسلَّحين وسقوط الموصل، بقينا مستمرين بالدوام، على الرغم من المعاناة كلها، والخوف من الاشتباكات والقتال، و نزوح العوائل. تركنا أهالينا، للبقاء والقيام بواجبنا. وعلى الرغم من أزمة البنزين وصعوبة المواصلات وانعدام الأمن والقصف، مكثنا في المستشفيات من دون

(16) الطبيبة عضوة في منظمة طبيّة عالمية تقدّم خدماتها إلى العراقيين، وهذا العمل جريمة في نظر «داعش»، وجاءت إلى حي النازحين في أربيل لتعالج وطاقمها التمريضي، النازحين مجانًا، وتحديدًا على نفقة المنظمة العالمية.

رواتب، حتى اللحظة (تاريخ كتابة الرسالة). ونحن - أسوة بباقي الموظفين - نعتمد كليًا على الراتب فحسب، فليس جميعنا اختصاصيين أو لديهم عيادات خاصة ...إلخ.

لم نفكر أبدًا بترك عملنا، لأننا نخدم أهلنا ومرضانا، وهذا واجبنا الإنساني، نطلب أجره من الله فحسب... أما اليوم، فكان لا بد من الإضراب عن العمل بعد التجاوزات من رجال «الدولة الإسلامية». بدأتْ حملة فرض الحجاب الشرعي (الذي يجب أن يتضمن بحسب قولهم) تغطية الوجه واليدين، على نساء الموصل، على الرغم من أن الجميع يعلم أن نساء الموصل كلهن محجبات. ثم نزلوا (أفراد «داس»، ولعلهم مسؤولو الحِسبة) إلى الشوارع، لمنع أي امرأة من الذهاب إلى أي مكان من دون الخمار، مشفوعًا بالإهانات والتهديد. وباشروا الآن بتطبيقه على المستشفيات، حيث قاموا بحملة منظَّمة في المستشفيات جميعها، ووقفوا على أبواب المستشفيات لمنع أي طبيبة، أو أي واحدة من الكادر النسوي، من الدخول إلى المستشفى من دون الخمار وتغطية اليدين.

عندما قامت كثيرات من الطبيبات بمناقشتهم بالعلم والعقل، وأن الطبيبة لا تستطيع القيام بعملها وفحص المرضى وعلاجهم أو إجراء العمليات أو غيرها ووجهها مغطى بالكامل لا ترى منه (الغطاء) شيئًا، ويداها مغطاتان فلا تستطيع الفحص، جاء الرد: هذه أوامر وعلينا تطبيقها، ونحن صرفنا دفاتر لشراء الحجاب.

فأجابت طبيبة: هذه الأموال أولى للفقراء وتوفير الحاجات الأساسية، فالحياة متوقفة تمامًا في الموصل. بناتنا كلهن ملتزمات بالحجاب الشرعي، وعلماء الدين كلهم أقروا أن تغطية الوجه واليدين ليست فرضًا، والدليل أنه في مكة تُمنع تغطية الوجه لأداء مناسك الحج، وكذلك في الصلاة.

الكلام (المعترض) كان من دون جدوى. كثير من الناس البسطاء قال لبناته إن «لبس الخمار أحسن من شرِّهم».

«بعد التكلم عن الخمار، تحوَّل السؤال إلى معرفة المتزوجة من العذراء من

بين الطبيبات أو العاملات في قسم المختبَرات. اقترح أحدهم، بنوع من الاستهتار، أن تلبس المتزوجة اللون الأسود، والعزباء الأبيض».

«قبل أيام، جاءت الاختصاصية الخفر (المناوِبة) للنسائية (قسم التوليد) لإتمام الخِفارة، ولإجراء عملياتٍ وولادات (لن نذكر اسم المستشفى ولا أسماء المعنيات). رجال «الدولة الإسلامية» منعوها من الدخول لعدم لبسها الخمار، فقالت لهم: إن المرضى سوف يموتون! لا أستطيع التأخر. هل أصبح لبس الخمار أهم من حياة المرضى؟

بعد التوسل منها ومن المرضى، سُمِح لها بالدخول هذه المرة فحسب. وعندما بدأت بتحضير العملية الطارئة لحالة خطرة، والاستعانة بطبيب تخدير، منعوها من المواصلة، لأنه ذَكَر، وليس بمحرم، وطلبوا أن تأتي امرأة للتخدير. أطباء التخدير كلهم ذكور.

- سوف تموت!

- إلى جهنم!»

انضمَّت الطبيبة إلى حملة الإضراب، على الرغم من التهديد بنسف بيوت المضربين، وانتهى الأمر بإعدام كاتبات الرسالة[17].

---

(17) «بعد نشر هذه المقالة في مواقع التواصل الاجتماعي قامت داعش بالتحقيق لمعرفة من شارك بكتابتها. وبعد كشف المسؤولين قامت داعش باعتقال الطبيبتين المسؤولتين عن كتابتها فجر يوم 1 تشرين الأول/ أكتوبر 2014 وهما الدكتورة الجراحة مها سبهان والدكتورة لمياء إسماعيل، ثم قامت داعش بجلب الطبيبتين أعلاه فضلًا عن السيدة المحامية سميرة صالح النعيمي التي كتبت في مواقع التواصل الاجتماعي اعتراضها على تفجير مقام النبي يونس في الموصل، حيث جلبوهن إلى ساحة عامة ثم قاموا بإعدامهن بإطلاق رصاصة على الرأس؛ كما أعدمت داعش السيدة إيمان يونس النائبة البرلمانية من تلعفر، أيضًا بإطلاق رصاصة على رأسها، وسلّمت جثثهن للطب العدلي في الموصل». يُنظر: عبد الرحمن البكري، **داعش ومستقبل العالم: بين الوضع السياسي والحديث النبوي الشريف** (كولونيا، ألمانيا: دار الغرباء، 2014)، الملحق 3، ص 290-293، وكذلك: Addam Corré, «ISIS Militant Execute Four Women in Mosul Including Two Doctors,» *Inquisitr* (11 October 2014), <http://www.inquisitr.com/1533798/isis-militants-execute-four-women-in-mosul-including-two-doctors>; <http://www.albawabhnews.com/>.

5- الفرجة والحصار

يكره المحارِب التكفيري الفضاء الإلكتروني، ويرى فيه خصمًا ومنافسًا. الأغاني تنافس النشيد الإسلامي (نشيد الدولة الرسمي «صليل الصوارم»، والنشيد الحماسي «أمتي قد لاح فجر»)؛ وأوقات الفرجة التلفزيونية تنافس أوقات الصلاة؛ وأغاني الحب تنتقص من «إيروس» المحارِب الغارق بمتعته الشرعية بالجواري من المسيحيات والإيزيديات، أو المسلمات اللواتي التحقن بـ «دولة الخلافة» من أوروبا طلبًا لأمثولة الهناءة «الشرعية». بعض الملتحِقات تزوج مرارًا بعد فقدان الزوج في المعارك المتصلة، شأن «زوجة الجندي» في الحروب النابليونية في القرن التاسع عشر[18].

قيم «الأسلمة» - كما أشرنا - واسعة، تتعدّى منع التدخين إلى منع مشاهدة مباريات كرة القدم، فضلًا عن الأفلام، وفرض الرقابة على محلات الإنترنت. أوقفت خدمة الإنترنت كليًا، أو افتُتِح مقر محدَّد بإشراف كوادر «داس» وتحت رقابتهم الصارمة. تلا ذلك إيقاف خدمة الهواتف النقالة. وجرى ذلك كله بمزيج من دواعٍ خلقية، مثل حظر الأفلام الإباحية؛ أو أمنية، مثل منع تسرب المعلومات. فهذا الفضاء الحر أكبر عدو للأسلمة التوتاليتارية.

دفع الخوف من الفضاء الثقافي سلطات «داس» إلى غلق محلات الأشرطة الغنائية والأفلام، واستُبدلت بتلك المهنة مهنة الأشرطة الدينية وتوزيعها.

لكن شغف المحارِب بالنظارة يعيده إلى عبادة الفرجة، والتماس الفضاء الإلكتروني للفرجة الكبرى، وفضاء الساحات العامة للفرجة الصغرى. من هنا أيضًا هذا الهوس بافتتاح مواقع على الإنترنت والفيسبوك والتويتر[19].

---

(18) ثمّة أفلام وثائقية عن «زوجة الجندي» في جيش نابليون. هؤلاء المنبوذات كنّ يرافقن الجيش ويعقدن زواجًا كاثوليكيًا، لا يدوم في أحسن الأحوال شهرًا، وأحيانًا أسبوعًا. وبموت الزوج تقترن الأرملة بجندي ثانٍ، فثالث، فرابع، وتعمل آلة الحرب على إنهاء الزواج الكاثوليكي (مدى الحياة)، فتتحول المرأة إلى زوجة دائمة، والجندي إلى قبر دائم. تلطيفًا لهذه الحال من الخدمة الإيروسية، أطلق على المرأة لقب «زوجة الجندي»، كان ينبغي أن تكون العبارة: زوجة الجندي المجهول.

(19) يدرج الهاشمي قائمة بأهم المواقع الناطقة باسم دولة الخلافة أو المؤيدة لها، وتبلغ 143 =

الفرجة عند المحارب عرض مسرحي، فهي - في جانب منها - إعلان عن سطوته السياسية واقتداره على الردع وجبروته الرجولي؛ وفي الجانب الآخر تأنيث النظارة وركوع مجتمع الامتثال. تحرص أجهزة «الدولة الإسلامية» على حشد الجمهور للفرجة على تنفيذ الحدود على المخالفين بالجلد أو قطع اليد أو الرجم وغيرها من العقوبات. ثمة واقعة في بلدة هيت (الأنبار) لشاب ضُبِط متلبِّسًا بتهمة تعاطي الخمر والتدخين. طافوا به في شوارع البلدة، ضربًا وجلدًا، وعاد إلى البيت - مثل موظف أنطون تشيخوف - ليتمدد على الأريكة ويموت[20].

ثمة فيلم فيديو قصير (59 ثانية) تمضي الكاميرا في لقطة واحدة متصلة، من سيارة متحركة كما يبدو، عبر أحد الشوارع في الموصل، وعدستها متركزة على أعمدة الكهرباء التي تتوالى الواحدة بعد الأخرى، حيث يظهر مع كل عمود شخص مربوط بوثاق إلى عمود الكهرباء، حاملًا على صدره قطعة كارتون كُتِب عليها اسمه وذنبه: الإفطار. بعض الكفار المُفْطرين في سن الطفولة (12-13 سنة)، وآخرون بعمر المراهقة، وثمة كهل واحد.

أما الإعدامات العلنية لرجال شرطة أو جنودٍ بتهمة التجسس لحساب العدو؛ أو أسرى من قوات معادية (الحكومة)، فإن الفرجة عليها تُعمَّم كونيًا بأفلام الفيديو. يستلزم تحليل الأفلام مجلدات. لكن الأثر في المجتمع المحلي يُوجَز بعبارة واحدة: الرعب والخضوع وإحلال ثقافة بديلة، تطال دائرة الحياة اليومية، وبقايا التراث الديني المحلِّي:

«في الماضي، كنا نُمضي الأوقات بين الدراسة والعمل والقراءة والسفر

= موقعًا، لبعضها فروع عديدة، فيقارب العدد الإجمالي مئتين. يُنظر: هاشم الهاشمي، **عالم داعش: تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام** (لندن: دار الحكمة؛ بغداد: دار بابل، 2015)، ص 90-102. وعن الاهتمام المفرط بالإعلام، يُنظر: Jessica Stern & J. M. Berger, *ISIS: The State of Terror* (London: Harper Collins Publishers, 2015), p. 101.

(20) (مقابلات). لأنطون تشيخوف قصة تراجيدية من قصصه القصيرة، عن موظف عطس بوجه رئيسه، فارتعب من العواقب، وظلّ يفكر في محنته، وعاد إلى بيته منكودًا، ويصف المؤلف آخر لحظات الموظف المرعوب في آخر جملة في القصة: «تمدّد على الأريكة بكامل حلّته ومات». يُنظر: أنطون تشيخوف، **موت موظف**، ترجمة خالد حسين، روائع الأدب العالمي (موسكو: دار التقدم، 1986).

والمقهى والاستماع إلى الأغاني ومشاهدة المباريات (كرة القدم) ومسلسلات التلفزيون. الآن، صار عالمنا صغيرًا». «العمل، البيت، الجامع». «منعوا التكبير والتهليل قبل الأذان، مما اعتدنا عليه في رمضان». و«بدل اللحن المألوف في الأذان (التجويد) صار المؤذِّن يؤدِّي بلحنٍ غريب ولهجة بدوية (غير عراقية)، ما أثار النفور». والنتيجة: «ارتياد الجوامع خَفَّ، لم يبق سوى صفَّين أو ثلاثة صفوف (في هيت) بعد أن كان الجامع يغص بالمصلين».

تُقدَّر نسبة السكان المغادرين قبل احتلال المدن وبعدها بنحو 40 في المئة (الموصل)، وأكثر من 60 في المئة (تكريت والفلوجة والرمادي)، وصارت بلدات أخرى مدن أشباح: الشرقاط وبيجي. أغلب المغادرين سكان مدن. الأرياف وحدها بقيت ملازمة في المكان. دولة الخلافة مهووسة بالحفاظ على السكان.

مغادرة مدن الخلافة مقيَّدة ومبرمجة. يقترن الخروج دائمًا بكتاب مرور رسمي من ديوان الحِسبة، أو من الأمير الأمني، مشفوعًا بضمانة كفيل (عادة ما تكون الكفالة عقارًا أو نقدًا). يُضطر المسافر إلى بغداد أو أربيل إلى أن يمزق كتاب المرور، خشية الاعتقال بتهمة التعاون مع «دولة الخلافة»، آملًا أن تتعرف إليه نقاط التفتيش عند العودة، خصوصًا في البلدات الصغيرة.

صودرت أملاك الهاربين، أو دُمِّرت نسفًا، على غرار ما يفعله الاحتلال الإسرائيلي في الضفة الغربية وقطاع غزة. فأساليب العنصرية واحدة في كل مكان. تُقدِّم تقارير الصحافة العالمية عن الحياة اليومية صورة أكثر اقتضابًا، تحوي بعض ما قيل أعلاه. أول التقارير بدأ بالصدور في حزيران/ يونيو 2015، بعد عام كامل من احتلال الموصل، واقتصرت عليه وحده، لاعتبار وحيد: أنه يعد العاصمة الثانية لـ «دولة الخلافة»، ولأن الهجرة من الموصل كانت متواصلة، مع أنها ليست الكبرى بالقياس إلى مدن مثل الفلوجة والرمادي، أو تكريت خصوصًا[21].

---

(21) يُنظر: Sarah Birke, «How ISIS Rules,» *The New York Review of Books* (5 February 2015); = Arun Rath, «A Glimpse of Life in Mosul,» *BBC* (13 June 2015), and Nour Malas, «Iraqi City of Mosul

الهيمنة على السكان وضبط الولاء هما هوس دولة الخلافة الرئيس مع المجتمع المحلِّي. وعملًا بقولة مونتسكيو: في الديمقراطية - كما في الدكتاتورية - الكل متساوون: في الأولى، الكل أحرار؛ في الثانية، الكل عبيد. العزل الثنائي عن العالم: العزل الإلكتروني والعزل الجسدي، ينبع من الخشية من الثقافة الأخرى والخوف من التلصُّص على عالم الخلافة، فيتحول المخيف إلى خائف. وبالنتيجة: «الكل يكره الحكومة، قلة تقبل بالأسلمة. تأييد «داعش»، قلبيًا أو على مضض، أقل من 20 في المئة في أحسن الأحوال»[22].

6- الخوف من الستلايت

الأطباق اللاقطة للبث التلفزيوني من الستلايت هي الأجهزة الذي فتحت عيون العراقيين على العالم أول مرة في عام 2003، وأفادت منها «داعش» قبل احتلال الموصل في نقل أخبار العمليات والمواقف المناوئة للحكومة المركزية. ولم يركِّز التنظيم في البداية على الموقف من الستلايت أو الموبايل أو الإنترنت... لكن الأمر انتهى إلى منع هذه الوسائل أو تحريمها من خلال البيانات والعقوبات المشدَّدة. واستحكمت قيود المنع كلما اقتربت الحرب من مدن سيطرة «الدولة الإسلامية». كانت الحُجَّة الأولى للتحريم هي درء المفاسد والحفاظ على الدين من المُحرَّمات؛ وانتهت بالحديث عن الوضع الأمني ومخاطره، وهو السبب الرئيس للتشديد. كيف تفكر «الدولة الإسلامية» في موضوع الستلايت؟ في أحد أكبر منشوراتها المعنون «لماذا عليَّ أن أحطِّم الدِّش «الستلايت»»؟ ذكرت داعش 20 سببًا للتحطيم، يفيد أحدها نصًّا:

«الدراسات الطبية أثبتت كثيرًا من الأضرار الصِّحِّية الناجمة عن مشاهدة القنوات الفضائية، كالإضرار بالعين والدماغ والمفاصل والفقرات ...إلخ، علاوة

Transformed a Year after Islamic State Capture,» *Wall Street Journal*, 9/6/2015; Firas Ghalib, «Life in Mosul One Year On: 'Isis with All its Brutality is More Honest than the Shia Governmen',» *The Guardian*, 10/6/2015.

(22) هذه في الأصل شهادة من الأنبار، تكرّر صداها في شهادات مماثلة من الموصل وتكريت وبيجي، بنسب قبول أقل.

على الأضرار النفسية والاجتماعية المعروفة. والله تعالى يقول: ﴿ولا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إنَّ اللهَ كانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: 29]. ورسول الله يقول: لا ضرر ولا ضِرار».

يكشف منشور «داعش» هذا عن ورطتها في تطبيق أوامرها باعتمادها «النصح والترغيب»، فانتقلت إلى التقريع والشتم والتهديد في المنشور ذاته.

يتحدث أحد البنود عن أن الفضائيات تجعل الرجل «ديُّوثًا»، لأنه يسمح للنساء بمشاهدة الرجال في التلفزيون! وفي بند آخر، يُلقي باللائمة على الستلايت في «تأخر النصر»، فالهزيمة حليفة المنكرات، بينما النصر مرتبط بالطاعات. «ولا شك أن مشاهدة القنوات تؤخر النصر، وتقرِّب من الهزيمة»!

بين هذا وذاك، يقول بند آخر: «لأن أولياء الأمور أمروا بمنعه، فخليفة المسلمين اليوم، إبراهيم البدري (حفظه الله وسدَّد رأيه) أمر بمنع اقتناء هذا الجهاز ومشاهدته، لما فيه من المضار والمحرَّمات، ومِن قَبْله، كان أمير المؤمنين – الشيخ الشهيد، كما نحسبه، ولا نزكيه على الله - أبو عمر البغدادي (تقبَّله الله)، يرى حرمته وينادي بمنعه».

الخلاصة أن المنشور الكبير يختتم بالتنبيه:

«هذه عشرون سببًا من الأسباب التي تُوجِب إتلاف الدِّش وتوابعه، كل سبب منها يدعوك لأن تأخذ فأسًا وتحطِّم «الستلايت». فمن نوَّر الله بصيرته وأراد به خيرًا، شرح صدره للتخلص من هذا الجهاز الخبيث، فخلَّص نفسه وأهله؛ ومن عاند وكابر، فإن رجال الحِسبة (حفظهم الله) لهم معه في ما بعد مقال وفعال»!

انتقلت تلك المواعظ من النشرات إلى الخطباء في الجوامع، إلى النشرات الصغيرة التي تُسمِّي صحن الستلايت بأنه «عدو من الداخل»! لأن الأفلام المبثوثة حافلة بسباب الخالق ونشر الرذيلة بين المؤمنين من خلال الغناء والرقص والكذب على «المجاهدين» واتهامهم بالتهم الباطلة المختلفة، ونشر السحر والشعوذة والفلسفات التي تُسمِّم العقول (أعدم التنظيم مَن يشتغل في السحر، وقد أفرد في «وثيقة المدينة» بندًا يقضي بالتحريم والعقوبة لأشكال السحر كلها).

انتهت الحملة بوضع بوسترات كبيرة تحذر من مخاطر الستلايت، وشُنت في الموصل في أثر ذلك حملة لتحطيم الأجهزة والتخلص منها من المخلصين والمتحمسين، ومارس عدد كبير من هؤلاء عملية التحطيم، ونُشرت هذه الأفعال على نطاق واسع إعلاميًا. بيد أن هذا لم يكن كافيًا لتحريض الناس على ممارسة ذلك الفعل، فتُرِكَ الأمر شهورًا عدة، ووجدت «داعش» أن الطريقة «المثلى» لهداية الناس في هذا الموضوع تتمثل في إرغامهم على تحطيم أجهزتهم بقوة «القانون». وعاد كثير من الناس في الموصل إلى استخدام مهاراته التي اكتسبها في عهد صدام حسين بإخفاء صحن الستلايت في مكان آمن، تهربًا من النصائح، والعقاب الذي وصل في مرات إلى العقاب بالجلد!

واجه الإنترنت مصائر مقاربة. الاستعمال مباح، لكن بشروط رقابية صارمة. في البداية، لجأ تنظيم «الدولة الإسلامية» إلى الأسلوب التقليدي: مداهمة مقاهي الإنترنت، أو إغلاق بعضها في حال العثور على «مواد كفرية». بعد ذلك، أغلق ديوان الأمن الشبكات كلها، وأمر المحلات والمنازل بتسليم أجهزة استقبال الإنترنت إلى مخافر «الشرطة الإسلامية» (مخفر الفتح المبين ومخفر معاوية بن أبي سفيان في الموصل)، والتقدُّم للحصول على موافقات أمنية جديدة.

سابعًا: الحياة اليومية
أنموذج بلدة تلعفر (محافظة نينوى)

أدناه شهادات ومشاهدات حية من بلدة تلعفر بإثنيَّتها التركمانية، المختلطة مذهبيًا (شيعة وسنة)[23]:

«في باحة منزله الجديد بحيٍّ الخضراء، جنوب شرق تلعفر، يجلس القيادي في «الدولة الإسلامية»، أبو عمر التركماني، ومن حوله زملاؤه «المهاجرون من القوقاز» الذين يرتبطون بعلاقات وثيقة مع كبار قادة التنظيم المنتمين إلى المدينة

(23) النصّ هو تقرير أعدّته شبكة الصحافة الاستقصائية (نيريج)، بإشراف الإعلامي سامان نوح ونشر في: عباس عبد الكريم، «صور وأصوات من تلعفر التركمانية التي احتلها «داعش» وأسكن فيها «أتراكها»»، **الحياة**، 25/ 10/ 2015.

التركمانية التي تعد واحدًا من أبرز معاقل «داعش» ومركزًا مهمًا لتجنيد المقاتلين وتدريبهم.

«الحي الشيعي - حتى قبل عام وثلاثة شهور - تحوَّل إلى حي «للمجاهدين» القادمين من تركيا وأذربيجان وتركمانستان وأوزبكستان وشمال القوقاز. يظهر المقاتلون وسط عوائلهم، وهم يخوضون في أمورهم المعيشية، ويتبادلون الزيارات، ويخططون لحياتهم الجديدة. بينها عائلة «أبو عمر» الذي قصد المدينة بعد أسابيع من سيطرة تنظيم الدولة عليها، واتخذ من بيت تاجر شيعي منزلًا له».

«هناك حياة جديدة تبرز في هذا الحي وباقي الأحياء الشيعية التي هجرها سكانها في الموصل. عشرات البيوت في المدينة التي ظل الشيعة والسنَّة يتقاسمون أحياءها وأسواقها طوال عقود، أصبحت اليوم منازل للمجاهدين المتحدثين بالتركية بلهجاتها المختلفة. إنها مدينتهم الجديدة».

«تلعفر التي تُعَد مركز التركمان في العراق، شهدت - في خلال ساعات - أكبر عملية تحوُّل ديموغرافي في تاريخها الحديث، بعد أن هجرها نحو نصف سكانها الـ 250 ألفًا، واحتضنت مئات المقاتلين العرب والأجانب مع عائلاتهم، لتبرز في المدينة مسارات حياة جديدة لم تتضح معالمها بعد. حدث ذلك بعد أيام من سيطرة تنظيم «الدولة الإسلامية» على مدينة الموصل في 10 حزيران [يونيو] 2014».

1 - إنهاء التعايش

يقول أبو سعد، وهو مدرس متقاعد، تجاوز السبعين من عمره: «منذ اليوم الأول، قرر التنظيم إنهاء قرون من التعايش المذهبي في المدينة، فاعتقل كل شيعي لم يغادر المدينة، ودمر المساجد الشيعية كلها (32 مسجدًا ومزارًا بحسب مسؤولين في الوقف الشيعي)، ثم عمد إلى تدمير المكتبات والمراكز الثقافية الشيعية، وألحقها بعمليات تدمير لمنازل الشخصيات السياسية والإدارية والأمنية من الطائفتَيْن، حتى القلعة التاريخية الشهيرة للمدينة لم تسلم من التدمير».

«أبو سعد الذي آثر البقاء في المدينة، معتقدًا أن «غزوة داعش» لن تستمر غير أسابيع، لتعود الحياة إلى ما كانت عليه، يقول وهو يميل بوجهه نحو بقايا سور القلعة: «لا نصدق ما حدث ويحدث. في خلال أيام، نصف أبناء المدينة تركوها، وصاروا مُهجَّرين في بقاع الأرض، وحل محلهم مقاتلون قدموا من تركيا وأذربيجان والدول التي تتحدث التركية أو اللغات القريبة منها... هم باتوا قادة المدينة، إلى جانب القادمين من الموصل والعياضية (ناحية تتبع تلعفر إداريًّا)».

«حين تقف في أي حيٍّ شيعي وترى البيوت الخاوية مشرعة الأبواب، وركام البنايات المهدمة، والحسينيات التي سُوِّيت بالأرض، ستعرف أن الحياة لن تعود إلى سابق عهدها، وستعرف أيضًا أن المجاهدين المهاجرين لا يمكن أن يحلوا محل سكان المدينة الراحلين».

2- مفقودون وقتلى

«هناك مئات المفقودين في تلعفر، عقب سيطرة تنظيم الدولة عليها وتحويلها إلى سجن كبير لآلاف الإيزيديين والشيعة، وحتى السنَّة المتهمين بموالاة الحكومة العراقية».

«تذكر تقارير لمراكز دراسات ومنظمات مدنية، أن ما بين 300 إلى 400 تركماني قُتلوا أو اختفوا في أثناء وبُعَيد سيطرة تنظيم «داعش» على تلعفر، وأن بينهم أكثر من 60 امرأة و70 طفلًا. لكن المتحدث باسم الجبهة التركمانية، علي مهدي - بعد عام من سيطرة التنظيم على تلعفر - كشف عن وجود 800 فتاة وامرأة تركمانية محتجزة. ويضيف: لدينا قوائم بأسمائهن... هن أسيرات لدى «داعش» الذي يتاجر بهن».

«خيط الأمل الرفيع ببقاء المعتقَلين المدنيِّين أحياء، يكاد يتقاطع تمامًا مع الأخبار التي ظلت طوال أشهر ترِد من تلعفر، وتؤكد تنفيذ التنظيم للعديد من عمليات القتل المنفردة والجماعية بحق المدنيين الشيعة. ويقول أبو إسراء، وهو مواطن سنِّي من تلعفر ما زال يقيم في المدينة: جرت عمليات قتل واسعة بُعَيد اقتحام المدينة. حدث كل شيء في خلال دقائق في محاكم أدارها أمراء التنظيم».

«يؤكد أبو إسراء أن حملات الإعدام في المدينة لم تتوقف أبدًا، وبعضها ينفَّذ علانيةً، وهي تطاول «السنَّة الخائنين»، والشيعة الذين يُشَك في ولائهم، على الرغم من إعلان توبتهم، وكل من يحاول تهريب الإيزيديات.

«وعن أساليب تنفيذ الإعدامات، يقول: «أشهرها رمي المتهمين - وهم أحياء - في بئر «علو عنتر» شمال تلعفر، ويُقتل بعضهم بإطلاق النار عليه في ساحة خالية في «الحي العسكري»، وأحيانًا في باحة مرآب النقليات القديم، وبعضهم يُقتل بقطع الرأس».

3- الحِسبة والخدمات

«يجوب أبو عمر، مع رفاقه الذين يتجنَّبون في العموم ذكر الدول التي أتوا منها وماضيَهم «الجهادي»، كل يوم الأسواق والأحياء السكنية بسيارات شرطة الحِسبة، أو على دراجة نارية، لمراقبة «تطبيق حدود الشرع، ومنع المنكرات الظاهرة»، وتسليم المخالفين إلى القضاة الشرعيِّين في الدولة الذين يُصدرون أحكامًا تتباين بين الجلد والسجن وقطع اليد والقتل».

«ينقل محمد خليل جانبًا من الحياة في المدينة: «دواوين الدولة تفتح أبوابها في شكل طبيعي؛ الجهات الخدمية تعمل بانتظام؛ وأي غياب عن العمل أو تلكؤ فيه يواجه بقسوة. الخدمات أفضل مما كانت عليه قبل عامين؛ العديد من الشوارع تم تعبيدها؛ هناك حدائق أُنجِزت؛ والأزقة أصبحت أنظف. والمواطنون أُعفوا من أجور الماء والكهرباء».

«يصف خليل واقع التيار الكهربائي والوقود بالجيد. يقول: «المُوَلِّدات الأهلية تعمل عند انقطاع الكهرباء، والماء وضعه أفضل مما كان عليه قبل حكم الدولة». لكن أسعار البنزين والغاز تُعادِل ضعفَي أسعارها في العراق».

«الرضا المعلن عن الخدمات والتعليم، لا يمتد إلى القطاع الصحي، فكثير من الأدوية والمستلزَمات الطبية لا تتوافر للمواطن إلا بعد وساطات مع مسؤولي «داعش» الذين يستحوذون على معظم الأدوية لمعالجة مقاتليهم، وهناك نقص كبير في عدد الأطباء، خصوصًا ذوي الاختصاصات».

4- التعليم المحجب

«عبد القادر - وهو مدرس متقاعد - ينفي ما يتردد عن توقُّف الدراسة. يقول: في العام الدراسي المنصرم، التزم الطلاب بالدوام، وتم تدريس المناهج القديمة ذاتها بعد إلغاء بعض موادها، لكن المناهج الجديدة طُبعت، وستُدرَّس في العام الجديد. الطالبات يُداومن بانتظام - كما الفتيات جميعهن - بالخِمار».

5- مجنَّدون ورواتب

«أحمد الذي يملك أراضي زراعية في محيط تلعفر، كشف - بحكم علاقاته - عن وجود ثلاثة معسكرات على الأقل في مناطق مختلفة «مخصصة لتأهيل الفتيان الشيعة والإيزيديين وتدريبهم ممن أجبرهم التنظيم على ترك دينهم أو مذهبهم والالتحاق به، على خوض المعارك والعمليات الانتحارية، وهناك معسكرات أخرى خاصة بشباب تلعفر وبالمهاجرين (الأتراك والآذريين والقوقازيين) ممن قدِموا من خارج العراق وانضموا إلى التنظيم».

«رجاء التي قضى شقيقها في مواجهة مع البيشمركة بمنطقة زمار، ولم يتم استرداد جثته، أكدت أن الشباب ممن انتموا للدولة يستلمون شهريًا 120 دولارًا مع إعانات غذائية، فيما يستلم المقاتلون في الجبهات البعيدة من مناطقهم مبالغ أعلى».

6- التجارة والعملة

«في شأن العملات المتداوَلة وطرق التجارة، يقول أحمد، مالك الأراضي: «يمكنك أن تحصل على أي شيء، فالطرق مفتوحة إلى سورية، ومنها إلى تركيا عبر الرقة وجرابلس، ولا تزال العملة العراقية هي السائدة، وفي سورية يتم استخدام الليرة السورية، وأحيانًا التركية».

«إلا أن حاتم طه - وهو راعي غنم وتاجر لحوم - يؤكد تراجع القوة الشرائية للمواطنين عمومًا: في الشهور الأولى لسيطرة «داعش»، كانت الأوضاع ممتازة،

لوفرة الغنائم، وتعدد مصادر التمويل. لكن في الفترة الأخيرة، تراجعت القوة الشرائية ومعها الحركة الاقتصادية. قِلّة فحسب يمكنها شراء اللحوم، على الرغم من أن سعر الكيلوغرام لأفضل نوعية لا يتجاوز العشرة آلاف دينار».

«يشرح طه، أسباب التغيير الحاصل: الموظفون كانوا يستلمون رواتبهم من الحكومة العراقية حتى فترة قريبة، لكن معظم تلك الرواتب توقف. مئات العائلات كانت تعتمد عليها في تأمين حاجاتها من الأغذية، أما باقي المستلزمات فهي رخيصة».

يضيف: «التنظيم لديه اليوم سجون سِرِّية، لا يعلم عموم الناس بها، لكنه يتخذ - أيضًا - من بعض المدارس والبنايات الفارغة سجونًا معروفة لدى كثيرين، كبناية كلية التمريض، ومتوسطة زينب للبنات».

الفصل السابع

الخلافة الريعية والمجتمع المحلّي
المال المقدَّس والمال المدنَّس

بعد إعلان «الخلافة» بقليل، وشيوع تقارير استيلاء «الدولة الإسلامية» على حقول نفطية في سورية والعراق، أطلق الأكاديمي البريطاني تشارلز تريب في إحدى محاضراته، على «داعش» توصيف «الخلافة الريعية». وتلقّف العديد من الأكاديميين البريطانيين هذه العبارة، بوصفها مقولة أكاديمية وطرفة[1]. في هذه المقولة جانب كبير من الصواب، لكن فيها شيئًا من الالتباس أيضًا.

تتميز دولة الخلافة بهاتين السِّمَتين: دولة ريعية - ريعها من النفط تحديدًا - ودولة مخصَّصات معًا. فهي مصدّر - بالأحرى، مُهرِّب - للنفط، ومتَلَقٍّ لأعطيات ومعونات من منابع خارجية شتّى: حكومية وخاصة، بحسب بعض التقارير التي سترد أدناه. لكن المقولة تكف عندئذ عن تغطية باقي مميزات الاقتصاد السياسي الأخرى لـ «دولة الخلافة».

لكن يمكن الحديث عن ثلاث سمات أخرى: **الأولى** أنها دولة ضرائب؛ **والثانية** أنها دولة غنائم، أو - كما نفضِّل أن نسمِّيها - «دولة رأسمالية لاعقلانية أو بدائية» بحسب منطوق ماكس فيبر، أي دولة تقوم على مصادرة ثروات جاهزة، بينما تقوم الرأسمالية الحديثة على الإنتاج على أساس الحساب الاقتصادي العقلاني؛ والسمة **الثالثة** أنها دولة إنتاج، تمتلك عناصر عقلانية لتنظيم الإنتاج في مجال الزراعة والثروة الحيوانية والتجارة.

الدراسات المتكاثرة المنشورة عن «داعش» ليست كبيرة ولا هي مفصلة في باب الموارد. وهناك قدر من التدوير في البحوث والكتب. أما التقارير الصحافية فذات قيمة مفيدة، لكن محدودة[2]. وتقتصر المعالَجات المنشورة

---

(1) في كثرة من ورش العمل أو المؤتمرات الأكاديمية التي حضرها كاتب هذه السطور في لندن قبل سقوط الموصل وبعده، أي بين عامي 2013 و2015.

(2) ينطبق هذا على تقارير الصحف العالمية والعربية، **النهار**، **الشرق الأوسط**، **الغارديان**، **نيويورك تايمز** ...وسواها.

والمتاحة عن «اقتصاد دولة الخلافة» على مراجع قليلة: يقدم هشام الهاشمي في كتابه **عالم داعش** صفحة ونصف الصفحة (ص 157-158) جردًا للموارد في عام؛ أما كتاب هيثم المناع **خلافة داعش**، الجزء الرابع، فيقدم تلخيصات عمومية (ص 2-5)؛ أما كتاب مركز المسبار: **داعش: الأفكار - التمويل - الإخوان**، فيكرِّس فصلًا عن التمويل (ص157-177)، يعتمد بدوره على تقارير صحافية ورسمية مقصورة على ذكر نشاط تمويل فردية من السعودية، عبر واجهات - شركات أو جمعيات - أو أشخاص[3].

في التقارير المتاحة كلها عن مالية - وليس اقتصاد - «الدولة الإسلامية»، ثمة خليط مشوش، يخلو أحيانًا من التوثيق المرجعي؛ ومن المعطيات الرقمية أحيانًا؛ وأخرى من المصادر الدقيقة أحيانًا. وحتى في حال وجود معطيات رقمية، نجد أنها مبنية على تقديرات وتخمينات تفتقر إلى منهجية محددة. أما الإحالات إلى الصحف فجزئية، وهي - عمومًا - مثمرة بحدود ضيقة، لأن الصحف تطلق إفادات فضفاضة عادة، وتفتقر إلى الأسانيد أحيانًا، أو التحديد الكمي لأي مورد ومدته الزمنية وطرق إيصال الأموال. وهذه التقارير - على أي حال - سابقة لإعلان «دولة الخلافة» في أثر احتلال الموصل، أي إنها تتعلق بمالية تنظيم عسكري، لا باقتصاد إقليم سياسي متمرد.

هناك استثناء وحيد، هو جريدة **بوسطن غلوب** (*Boston Globe*) التي نشرت تقريرًا مقتضبًا عن البنية الإدارية والمالية، اعتمادًا على وثائق لتنظيم «الدولة الإسلامية» تغطي الفترة بين عامي 2006 و2010، وهي - وإن كانت لا تتعلق بـ «دولة الخلافة» مباشرة، لكن بسلفها - تُقدِّم إلماحات حول الموارد، وسبل الإنفاق، نرجِّح أنها مستمرة في ظل «دولة الخلافة»، بسبب أنه «من الصعب تغيير الثقافة التنظيمية»[4]. تضم وثائق «الدولة الإسلامية» قوائم موارد وقوائم مشتريات وسجلات رواتب (الرواتب هزيلة بما يثير الصدمة). والمثير أن قصة

---

(3) **داعش: الأفكار - التمويل - الإخوان**، الكتاب 92 (أبو ظبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2016)، ص 166 وما بعدها. ومن أهم الصحف العربية التي عنيت بالتمويل: **الشرق الأوسط** و**القدس العربي**.

(4) نشرت جريدة **العالم** ترجمة حرفية للمقالة المذكورة، يُنظر: **العالم** (بغداد)، 27/ 2/ 2014.

«الدولة الإسلامية» لا تخلو من مانحين أثرياء أو معونات دول أجنبية، مع أن التنظيم خلص إلى أن «الاعتماد على المانحين يمنحهم قوة ضغط». ثم يخلص التقرير إلى تبيان تعدُّد مصادر المالية[5].

لهذا السبب، يخلط بعض الدراسات المنشورة، عمومًا، خلطًا كبيرًا بين اقتصاد الغنيمة وريعية المخصصات أيام «القاعدة» و«الدولة الإسلامية في العراق» بإمرة أبي عمر البغدادي في خلال الفترة ما بين عامي 2003 و2010، واقتصاد «الدولة الإسلامية» على عهد أبي بكر البغدادي، الذي تبلور بعد سقوط الموصل. فالأولى - كما أسلفنا - تنظيم سري - شبه علني، يفتقر إلى الإدارة البيروقراطية الممنهجة؛ بينما الثانية كيان سياسي بإقليم واضح المعالم، وجهاز إداري متماسك بسجلاته ومكاتباته الرسمية.

تتيح لنا المسوحات الميدانية والوثائق المتاحة من مناطق سيطرة «الدولة الإسلامية» في خلال النصف الثاني من عام 2014 والشطر الأكبر من عام 2015، المعتمَدة في هذا البحث، رسم صورة عامة عن المنابع، وتقسيمها تقسيمًا منهجيًا؛ كما تتيح لنا توثيق نِسَب الإيرادات في بعض الحقول، بدقة أحيانًا، أو بتخمين تقريبي في أحيان أخرى؛ أما التحليل العام فيؤشر إلى بواطن قوة «الدولة الإسلامية» وضعفها، بوصفها جهازًا اقتصاديًا. وعمومًا، يمكن القول إن عناصر الريعية النفطية، وريعية المخصصات، والغنائم تحتل شطرًا كبيرًا - ربما كان الشطر الأكبر والأبرز - في اقتصاد «الدولة الإسلامية». لكن الدوائر الاقتصادية- المالية الأخرى مهمة، أو ليست بأي حال قليلة الشأن، ومن الخطأ الفادح المرور عليها بشكل عابر.

أولًا: قبل وبعد

كانت «الدولة الإسلامية في العراق» ما بين عامي 2006 و2014، أو حتى «الدولة الإسلامية في العراق والشام» (منذ عام -2014)[6]، تفتقران إلى إقليم

(5) المرجع نفسه. يشير التقرير إلى وجود قدر من الفساد المالي وصرامة في جمع الضرائب.

(6) كلتاهما سابقتان انهيار الأوضاع في العراق وسورية، أو سابقتان سقوط الموصلفي عام 2014 تحديدًا، وإقامة «دولة الخلافة» في 9 حزيران/ يونيو 2014.

محدَّد خاضع لسلطة «الدولة المارقة» الجديدة. كانت «الدولة الإسلامية» الأولى محض حركة ميليشيات مسلَّحة، يتداخل نفوذها مع نفوذ سلطة دول قائمة، ونفوذ حركات مسلحة محلِّية أخرى منافِسة لها داخل المدن العراقية، من الموصل إلى تكريت، فالرمادي والفلوجة، وسواها من كبرى مدن المحافظات السُّنِّية الثلاث. في تلك الحقبة من الكر والفر والعمل السري أو العلني أو شبه العلني، كان محاربو «الدولة» - الإسلامية - القطرية الأولى (المقتصرة على العراق بين عامي 2006 و2013) يستخلصون موارد من المنتجين في المجتمع المحلي، وهي مزيج من إتاوات وضرائب. النسبة المعتادة - بحسب شهادات رجال الأعمال الكبار والصغار - هي 25 في المئة من عقود المقاولات، سواء أكانت مبرمة مع الأميركيين بين عامي 2003 و2007، أم مع الحكومات المحلية في المحافظات، أم مع الحكومة الاتحادية في بغداد بين عامي2005 و2013. وكانت هذه المدفوعات بمنزلة إتاوات - ضرائب، أو مدفوعات حماية، أو مساهمات في «الجهاد». وهي مزيج من هذا وذاك حقًا، نظرًا إلى وجود ميول قوية معادية لكل من الأميركيين والسلطات الرسمية العراقية العاملة في الأطراف أو في المركز؛ ميول تدفع قسمًا من رجال الأعمال وأصحاب المهن إلى التبرُّع برضا[7]. ويمكن أن نضيف إلى ذلك - بناءً على شهادات ميدانية - نهب ممتلكات الدولة والسطو على مصارف والتهريب وسواها من النشاط الذي نُدرجه تحت باب «اقتصاد الغنيمة»/ (الرأسمالية البدائية).

لكن الشطر الأكبر من الموارد في تلك الفترة كان يتدفق من معونات خارجية (ريعية المخصصات)، من التنظيم الأم: «القاعدة» التي كانت على وفاق وتواصل مع الفرع العراقي، أيًا ما كانت تسميته؛ ومن دعم خاص من الشخصيات السنِّية في العالم العربي، خصوصًا من دول الخليج، من منطلق التعاطف الواضح في تلك الفترة، بحسب مركز المسبار[8].

---

(7) هاشم الهاشمي، **عالم داعش: تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام** (لندن: دار الحكمة؛ بغداد: دار بابل، 2015)، ص 158، وهيثم مناع، **خلافة داعش**، 4 ج (بيروت: بيسان للنشر، 2015)، ج 4، ص 2-3.

(8) **داعش: الأفكار**، ص 166 وما بعدها، ومناع، ج 4، ص 5.

لكن لم يبقَ «اقتصاد الغنيمة» و«اقتصاد ريع المخصصات» على حالهما، بل شهدا تحوُّلًا نوعيًا ابتداءً من 9 حزيران/ يونيو 2014 وحتى هذه اللحظة (أيلول/ سبتمبر 2015).

قبل إعلان «الخلافة»، وفي مجرى التحضير لها، رسم بعض قادة الحركة - ومنهم أبو بكر ناجي، مؤلف كتاب **إدارة التوحش** - بعض المعالم السياسية والاقتصادية والعسكرية لإقليم «دولة الخلافة» في حال إنشائه: يتفحص المؤلف مزايا الإقليم المطلوب من الوجهة السياسية، ثم الاقتصادية، ثم العسكرية (الدفاعية-اللوجستية)؛ بعد ذلك، يَسند خياراته بما يتيسر له من أسانيد في الحديث النبوي الشريف، مُقتَطَعًا كالعادة من سياقه التاريخي - الجغرافي. الشرط السياسي ضعف الدولة المركزية؛ والشرط الجغرافي: وجود عمق بري، ووجود موارد سلاح ومؤن، أو أرض تتوافر فيها الموارد الغذائية[9].

المناطق العراقية المستهدفة في الأنبار وصلاح الدين: مناطق نخيل ورعي وزراعة غنية ومزارع نخيل هائلة ومياه وافرة (دجلة والفرات) ومصائد سمك نهرية وافرة هي الأخرى؛ فضلًا عن جواهر التاج: مصفاة بيجي، وحقول نفط تبدأ من سفوح جبل حمرين لتمضي شمالًا. أما مناطق الموصل، فالزراعة فيها ديمية (تعتمد على الأمطار)، والمراعي واسعة في المناطق الهضبية والجبلية، لكن الجوهرة هنا أيضًا تكمن في حقول النفط والمصافي النفطية، خصوصًا القيارة وعين زالة (نفصل فيها أدناه). السهوب النهرية في الأنبار والسهوب الجبلية النهرية في نينوى، تمتد طبيعيًا إلى الداخل السوري، مشكِّلة منطقة زراعية - نهرية متصلة، منسابة انسيابًا طبيعيًا. كما أن محافظة صلاح الدين - وعاصمتها تكريت - تطل على حقول نفط كركوك، وتشكِّل مدخلًا استراتيجيًا لها. وثمة متصل جغرافي - قَبَلي يربط صلاح الدين مع ديالى شرقًا من جهة، ومع الأنبار غربًا والموصل شمالًا من جهة أخرى، مُسَهلًا حركة البشر والسلاح والأموال.

---

(9) أبو بكر ناجي، **إدارة التوحش: أخطر مرحلة ستمر بها الأمة** (القاهرة: مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، 2011)، ص 17 ومواضع أخرى.

لا تقتصر المتصلات بين المحافظات الثلاث على الامتداد والانسياب الجغرافيّين فحسب، بل تنعقد أيضًا بالأواصر القرابية (القبَلية، أو المصاهرات العابرة القبائل). ثمة عشائر نصفها في الأنبار ونصفها في تكريت، لا يفصل بينها سوى خط حدودٍ وهمي بين المحافظتن. والحال نفسها بين محافظة صلاح الدين وجارتها ديالى (مزيد من التفصيلات عن العشائر والقبائل و«دولة الخلافة» في الفصل التاسع).

شهد اقتصاد الغنيمة واقتصاد ريع المخصصات تحوُّلًا نوعيًا، وتوسُّعًا بإضافة أشكال وموارد جديدة، ابتداءً من 9 حزيران/ يونيو 2014 وحتى هذه اللحظة (أيلول/ سبتمبر 2015)؛ الأمر الذي يجعلنا نتفحَّص موارد «الدولة الإسلامية» في هذا الإطار الزمني، فنُجمل منابعها في الدوائر الخمس التالية: الريعية النفطية (الخلافة الريعية)؛ ريع المخصصات الخارجية (دولة المخصصات)؛ الغنائم والإتاوات (دولة الغنيمة أو الرأسمالية البدائية)؛ تنظيم الإنتاج الزراعي (الرأسمالية الحديثة)؛ والضرائب العينية والنقدية (دولة الضرائب).

التوازن بين هذه الدوائر ظرفي، عشوائي، ومتغاير، يصعب الإمساك به من الوجهة الكمية في أي لحظة معينة. ومن الجَلِيِّ أن تناقُص الموارد من أي دائرة يستوجب زيادة الاعتماد على الدوائر الأخرى. وأي خلل أو أخفاق في سد النقص الحاصل في دائرة معينة بزيادة المداخيل من دوائر أخرى يضع الدولة في مأزق حقيقي. من المُحال في الأوضاع الراهنة تقدير حجم مساهمة الدوائر كلها تقديرًا دقيقًا، بسبب الافتقار لمعطيات مفصَّلة عن الميادين جميعها في الأوقات كلها؛ لكن بالوسع اقتفاء آثار النشاط المالي - الاقتصادي في كل حقل، وبيان حجمه التقريبي، وبيان تأثيراته في المجتمع المحلي: مجتمع «داعش» في العراق.

ثانيًا: دوائر الاقتصاد الجديدة

1 - الدولة الريعية

يشير مفهوم «الريعية» إلى علاقة ثلاثية مترابطة: الدولة - الاقتصاد - المجتمع، وهي بالتحديد حصول الدولة بصفتها جهازًا سياسيًا - قمعيًا على موارد

اقتصادية مستقلة عن المجتمع، وهذا ما يعني أن علاقات القوة الناشئة عن الثروة الاجتماعية مفصولة عن المجتمع ومسنَدة إلى الدولة. وينطبق هذا على الدول المنتجة – المالكة ريوع النفط أو أي ثروة طبيعية أو معدنية أخرى، كما ينطبق على «دولة الخلافة» التي تحتاج، بقدر معين على الأقل، إلى كسب رضا السكان[10].

توضح الخريطتان 7–1 و7–2 امتداد حقول النفط في الجزء الشمالي من العراق، في محافظات نينوى (الموصل) وصلاح الدين (تكريت) والتأميم (كركوك)؛ أما الخريطتان 7–3 و7–5 فتوضحان مناطق استخراج النفط؛ وأما الخريطة 7–4 فتوضح خطوط نقل النفط ومصافي التكرير في سورية، مساعِدةً على فهم تأثُّرها بالنزاع. وتنقسم مناطق سيطرة القوى على حقول النفط إلى: مناطق «داعش» ومناطق حكومية ومناطق الأكراد.

مع أن حملة التمدُّد العسكري انطلقت من حيث الأساس من حسابات سياسية – عسكرية قوامها وجود مجال حيوي «سنِّي» غاضب، أو مؤازر، فقد كانت الحسابات اللوجستية والاقتصادية الاستراتيجية حاضرة بقوة في التوصيات الأيديولوجية التي عرضناها (في كتاب **إدارة التوحش** – راجع الفصل الثالث عن الأيديولوجيا والرموز) حضورها في الاندفاعات العسكرية لـ «دولة الخلافة». تمتد حقول النفط من شمال الموصل على ضفتي نهر دجلة الشرقية والغربية، وصولًا إلى منتصف محافظة صلاح الدين، حيث ينتصب جبل حمرين في الجزء الشرقي من المحافظة. في هذه الرقعة، ثمة خمس مصافٍ للنفط (ومنها مصفاة كركوك). أما محافظة الأنبار، فهي تخلو من حقول نفطية، إلا أن مصفاة بلدة حديثة (محافظة الأنبار) تشكِّل رصيدًا استراتيجيًا مهمًا.

---

(10) قد يبدو الحديث عن توليد أو كسب رضا السكان مفارقة بالنسبة إلى تنظيم يبدي هذا القدر كله من ازدراء الحياة وهذا التمسك الصارم بتأويلاته المتزمتة للعقيدة. لكن إقامة حلف المطيبين مع العشائر العراقية في عام 2006، يشير إلى وجود مثل هذا التفكير في المجتمع المحلي وضرورة المرونة في التعامل معه. كما يحوي كتاب **إدارة التوحش** فقرات تظهر الحاجة إلى استمالة قلوب الناس (تحت سيطرة الدولة الإسلامية) بوسائل المصلحة المادية (على غرار المؤلفة قلوبهم في زمن النبوة). وإن كان الكتاب يزدري هذه الميول المادية ويعتبرها مفسدة، فإنه يعترف بوجودها ووجوب استخدامها لحين نشوء الإنسان العقائدي الذي لا يربأ، بحسب منطوق العقيدة المذكورة، بالمصالح المادية بل يتحرك بالنوازع الروحية!

بحسب تقارير وكالات وهيئات عالمية متفرقة تُعنَى بتحليل أوضاع الطاقة، يمكن رسم الصورة التالية عن الأصول النفطية وحصاد «دولة الخلافة» في الإطار العراقي حصرًا(11):

أ- مصافي الشمال

مصافي الشمال موزعة على النحو المبين في الجدول (7-1).

يشكل مجموع طاقة المصافي - عدا كركوك - أكثر من ثلث طاقة المصافي العراقية المقدَّرة - إجمالًا - بنحو 1.1 مليون برميل يوميًا، علمًا بأن مصفاة حديثة (16000 برميل/ يوم) معطلة الفائدة للطرفين، لوقوعها في منطقة حربية. ولعل المعارك التي دارت حول مصفاة بيجي في ربيع عام 2015، وانتهت في خريف العام نفسه بإقصاء محاربي «الدولة الإسلامية» عن المدينة، ترك هذه الأخيرة محض خرائب، بحسب شهادات أعضاء مجلس المحافظة، كما عطَّل الطاقة التكريرية للمصفاة بالكامل، وهي طاقة كبيرة بالمقاييس كلها (23000 برميل/ يوم).

الجدول (7-1)

الطاقة الإنتاجية للمصافي في محافظات شمال العراق

المصفاة	المحافظة	الطاقة الإنتاجية (1000 برميل/ يوم)
بيجي	صلاح الدين (قضاء بيجي)	310 (الطاقة الفعلية 230)
الصينية	صلاح الدين (قضاء بيجي)	30
القيارة	نينوى (قضاء الموصل)	16

يتبع

(11) *IEA Releases Oil Market Report for August* (New York: International Energy Agency, 2014); *IEA Releases Oil Market Report for October* (New York: International Energy Agency, 2014); «The International New York Times and Energy Intelligence Host The 35th Annual Oil & Money Conference in London,» Energy Intelligence Group (2014), <http://bit.ly/2s6kbjd>; Middle East Economic Survey (2014), and «Upcoming Super Bowl Will Be First to Be Lit with Energy-Efficient LED Lights,» EIA, U. S. Energy Information Administration (30 January 2015), p. 5.

تابع

الكسك	نينوى (قضاء تلعفر)	10
حديثة	الأنبار (قضاء حديثة)	16
كركوك	التأميم (قضاء كركوك)	30
المجموع		412 من دون كركوك (382)

المصدر: *IEA Releases Oil Market Report for August* (New York: International Energy Agency, 2014), and *IEA Releases Oil Market Report for October* (New York: International Energy Agency, 2014).

وردت الأرقام في سياق تحليلي ونظمناها في جدول خاص.

تفيد الشهادات الميدانية في الموصل والأنبار وصلاح الدين بوجود شُح طارئ ومتقلِّب في الوقود، وأزمة محسوسة في أحيان عابرة في الحصول على بنزين السيارات؛ لكنها توضح أن «سيارات النقل بالأجرة بين المدن، وبعض الشاحنات التي تخرج بتصريح من «داعش» [«الدولة الإسلامية»]، تملأ خزاناتها عند العودة من مدن الأكراد أو من كركوك، أو حتى من بغداد»[12]. أنزلت عمليات «الدولة الإسلامية» أضرارًا كبيرة بالإنتاج الحكومي أيضًا: تعطيل مصفاة بيجي، وتخريب خط التصدير عبر أنبوب «جيهان» العراقي - التركي، وهذا ما أربك التصدير التجاري الحكومي لنفط كركوك، وخلق شحًا في الوقود المكرَّر.

مع الأهمية الاستراتيجية كلها لتأمين حاجات الاستهلاك المحلي من الوقود، فإن استخراج النفط الخام مما تقوم به «داس» هو المَصدَر الأساس لكلٍّ من تزويد المصافي بالمادة الأوَّلية، وبيع الفائض في السوق السوداء، أو السوق «الرسمية» أو «شبه الرسمية»، لتأمين الموارد المالية. وتفيد المعطيات المتاحة من شهادات مسؤولين أكراد، وشهادات سياسيين موصليِّين قريبين من أثيل النجيفي، محافظ نينوى المخلوع، أن القدرة التشغيلية في الحقول قابلة للإدامة من حيث توافر الكادر الفني، لكنها مهددة بخطر الضربات الجوية؛ وأن الفترة بين حزيران/ يونيو 2014 وحزيران/ يونيو 2015 كانت فترة أمان نسبي للحقول والمصافي، أفادت

(12) مقابلات.

منها تنظيمات «الدولة الإسلامية»: استخراجًا وبيعًا للنفط الخام؛ واستخراجًا وتكريرًا لسد الحاجات المحلِّية المباشرة. لكن بعد بدء العمليات الجوية، جرى استخراج النفط الخام لأجل مقايضته لقاء المشتقّات المكرّرة، خصوصًا وقود الديزل والبنزين والنفط الأبيض (الكيروسين)، في حالة قصور طاقة التكرير المحلية، أو حين إيقافها بسبب تعرضها للقصف[13].

استولت «الدولة الإسلامية» مع بداية هجماتها في صيف عام 2014 على كثرة من الحقول النفطية الصغيرة لكن المتقاربة أو المتجاورة: حقول عجيل وحمرين والقيارة ونجمة وعين زالة (يُنظر الخريطة 7-2)، وبطمة والكسب (يُنظر الخريطة 7-1). وكان حقل عجيل - بطاقة إنتاجية قدرها 28 ألف برميل/ في اليوم - وحقول صغيرة أخرى - بطاقة إنتاجية قدرها 15 ألف برميل/ في اليوم - هي المصدر الرئيس للإنتاج في مناطق سيطرة «دولة الخلافة». وعلى الرغم من قصف محطات السيرة في عجيل، والتراجع في منطقة حمرين، قُدِّرت الطاقة الإنتاجية في حزيران/ يونيو 2015 بحدود 35-40 ألف برميل يوميًا، مع أن المصادر الرسمية العراقية تقلل من هذا الرقم[14]. علاوة على ذلك، نهبت «داس» النفط المودَع في الخزانات العملاقة في المناطق التي استولت عليها؛ كما عملت - بموازاة ذلك - على سرقة النفط من خط الأنابيب الرسمي (بالثّقب والسحب)؛ وسرقة النفط من محطات الضخ المنتشرة على طول المناطق القريبة، علمًا أن مثل هذا الشفط من الأنابيب ومحطات الضخ كان يحدث قبل الاستيلاء على الموصل وبعده. بحسب تقارير وكالة الطاقة الدولية (تقرير تشرين الأول/ أكتوبر 2014)، يُقدَّر حجم النفط المسروق بنحو ثلاثة ملايين برميل (الوحدة الزمنية لهذه السرقات غير محددة، لكنها تمت قبل تشرين الأول/ أكتوبر 2014).

تتدفق نفوط الحقول المتاحة إلى المصافي شمالًا (الموصل)، للتكرير،

---

(13) مقابلة مع وزير كردي سابق، بيروت (حزيران/ يونيو 2015)، ومقابلات مع مستشارين للسيد أثيل النجيفي، أربيل (أيار/ مايو 2015).

(14) الأرقام الرسمية متضاربة وتتراوح بين 15 إلى 25 ألفًا، ما يشير إلى أنها تخمينات عامة.

وكذلك للبيع في السوق السوداء. ومع أن التهريب المفترَض في التقارير الإعلامية يمضي باتجاه تركيا، فإن إفادات ميدانية تنفي وجود خط تهريب ظاهر من العراق إلى تركيا، وتفيد أن التهريب يمضي من الأراضي السورية باتجاه تركيا، فمثل هذا يتطلب في العادة حشدًا من الناقلات الممتدة على طول الحدود، وهي التي رُصدت مرارًا على امتداد عام 2015 قبل الحملة العسكرية - الجوية الروسية التي أكدت وجود خط متواصل للتهريب من سورية باتجاه تركيا، وبعد ذلك، وهو ما أكدته الحملة الجوية الروسية في سورية.

ب- النفط السوري

يصعب تقدير عائدات الريع النفطي من دون إدراج إنتاج النفط في سورية. تقدم المعطَيات المتاحة حتى حزيران/ يونيو 2015 صورة تقريبية عن الوضع؛ فتشير إلى أن معظم حقول النفط وآباره السورية تتركز في المنطقة الشرقية المتاخمة للعراق، الواقعة بمعظمها تحت سيطرة «داس». والحقول الوحيدة خارج الجزء الشرقي تقع وسط البلاد، إلى الشرق من مدينة حمص[15].

توزَّعت مناطق إنتاج النفط قبل عام 2011 على: محافظة الحسكة (120 ألف برميل يوميًا: 100 ألف من شركة حكومية، و20 ألفًا من شركة غولف ساندز)؛ ومحافظة دير الزور (130 ألف برميل يوميًا تنتجها شركتا شيل الهولندية وتوتال الفرنسية)؛ وحقول أخرى قرب الرقة وتدمر (25 ألف برميل يوميًا). ومجموع إنتاج هذه المناطق نحو 300 ألف برميل يوميًا، بحسب معطيات وكالة الطاقة الأميركية. وهناك تقديرات أخرى تضع الرقم عند 375 ألف برميل يوميًا[16].

أدى انهيار سيطرة الدولة السورية - بحسب تقارير إدراة معلومات الطاقة الأميركية - إلى تدهور الإنتاج بنسبة 90 في المئة، هبوطًا من 300-375 ألف برميل إلى نحو 30-40 ألف برميل يوميًا (أو 25000 برميل/ يوميًا بحسب

---

(15) «Under Sanctions, Iran's Crude Oil Exports Have Nearly Halved in Three Years,» EIA, U. S. Energy Information Administration (24 June 2015).

(16) المرجع نفسه.

تقديرات أخرى)، وذلك «بسبب توقُّف حقول دير الزور والبو كمال والرقة، في أثر انسحاب الشركات. ويتم استخراج نفوطها بطرائق بدائية تمامًا بسبب نقص الكادر الفني. ووقعت حقول الشمال (الحسكة) تحت سيطرة «حزب الاتحاد الديمقراطي» الكردي، أما حجم إنتاجها الحالي فغير معروف بدقة، وأحوال أسواق التصريف أو التبادل تتصل بأربيل كما بتركيا»[17].

أما منشآت التكرير فهي أفضل حالًا من حقول استخراج النفط الخام. هناك مصفاتان رئيستان - الأولى في بانياس، والثانية في حمص - خارج سيطرة «داس» والقوى المسلحة الأخرى، وإن كانت مصفاة حمص تقع في منطقة صراع حربي، وكانت طاقتهما الإنتاجية تبلغ في بداية عام 2015 نحو 240 ألف برميل من المنتوجات المكررة، وهو ما يغطي ثلاثة أرباع الحاجة المحلية، لكنها هبطت الآن بنسبة 50 في المئة. ولعل الدولة السورية تضررت تضررًا ضخمًا - بالقياس إلى مثيلتها العراقية - من حيث قدرات الإنتاج والتكرير. ويخلق هذا الوضع مشكلات جمَّة في إنتاج الكهرباء، أو في تلبية الحاجات إلى الوقود، فضلًا عن الموارد. وتتولى إيران حاليًا سد هذه النواقص[18]. يبلغ إمداد النفط الخام والوقود السائل نحو 33 ألف برميل يوميًا، بينما يصل مستوى الاستهلاك إلى 244 ألف برميل/ يوميًا، بنقص مهول. ولما كانت «داس» تفتقر لمنشآت التكرير التي تقع تحت سيطرة الدولة السورية، بينما تفتقد الدولة السورية النفط الخام الذي يقع أغلب حقوله في منطقة «داس»، فقد نشأ نوع من تكافل غير مقصود، يفسِّر التقارير العديدة التي تؤكد أن نفط «داس» يباع، بطرائق ربما تكون ملتوية، إلى غريمتها: الدولة السورية. مثل هذه التقارير بدت مريبة في عام 2014، إلا أن حاجة الطرف الأول إلى السيولة النقدية، والثاني إلى الوقود، من شأنها أن تخلق نوعًا من تعايش نفطي، إن جاز القول[19].

(17) معطيات المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات في الدوحة، زوّد بها المؤلف في مجرى مراجعة الكتاب.

(18) «Under Sanctions».

(19) المرجع نفسه.

ج- حجم التدفقات

كم من الأموال الريعية المباشرة تتدفق على «داس»؟ هناك مغامرة في تقديم أي رقم دقيق. ثمة تقدير للموارد يغطي الفترة بين 2 نيسان/ أبريل 2013 و2 آذار/ مارس 2014، للسنة كلها، أو لفترات متقطعة منها، وأحيانًا لفترات تسبق هذا الإطار الزمني وتشتمل عليه في الوقت نفسه، أورده هاشم الهاشمي، وهي كالآتي (الجدول 7-2):

الجدول (7-2)

مصادر إيرادات «الدولة الإسلامية»

بين 2 نيسان/ أبريل 2013 و2 آذار/ مارس 2014

المصدر	الإيراد (بالدولار)	الفترة: بين 2 نيسان/ أبريل 2013 و2 آذار/ مارس 2014	المجموع
مصفاة بيجي	مليون/ شهريًا	خمس سنوات	60 مليونًا
آبار الرقة والزملة والطبقة	نصف مليون/ يوميًا	سنة	180 مليون
حقول الجبسة	مليون/ يوميًا	ستة شهور	180 مليونًا
حقول الجفرة	400 ألف/ يوميًا	سنة	144 مليونًا
حقول الحلابسة (حمرين)	مليون/ يوميًا	ستة شهور	180 مليونًا
حقول أخرى	نصف مليون/ يوميًا	ستة شهور	90 مليونًا
المجموع الإجمالي			834 مليونًا

المصدر: هاشم الهاشمي، **عالم داعش: تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام** (لندن: دار الحكمة؛ بغداد: دار بابل، 5102)، ص 751-851، التقديرات وردت في متن التحليل وقد نظمناها في جدول خاص.

يقدم إلينا الجدول أعلاه إيرادًا من ريوع النفط يصل إلى 834 مليون دولار.

لا تُدرج في هذا - بالطبع - النفوط المسروقة من محطات الضخ أو من الأنابيب العراقية، ولا يتوافر تقدير موثوق حولها، لكن من شأنها أن ترفع السقف المالي لريوع «داس» بنحو 10-20 في المئة من إجمالي الإيرادات الريعية النفطية المذكورة أعلاه، لتناهز المليار دولار سنويًا في خلال عام 2014.

تفيد التقارير المتاحة كلها أن بيوع النفط تتوزع على المصادر التالية: السوق الداخلية، أي المستهلك المحلي في الرقعة الجغرافية لسلطة «داس»؛ الدولة السورية؛ السوق السوداء في كردستان؛ تركيا. وإذا كانت السوق المحلية والدولة السورية مضمونتين بحكم الضرورة، فالسوقان الأخيرتان خاضعتان للقرار السياسي ومدى القدرة على فرض الرقابة.

الخريطة (7-1)

حقول النفط في شمال العراق



الخريطة (7-2)

مصادر نفط دولة الخلافة في العراق في صيف عام 2015

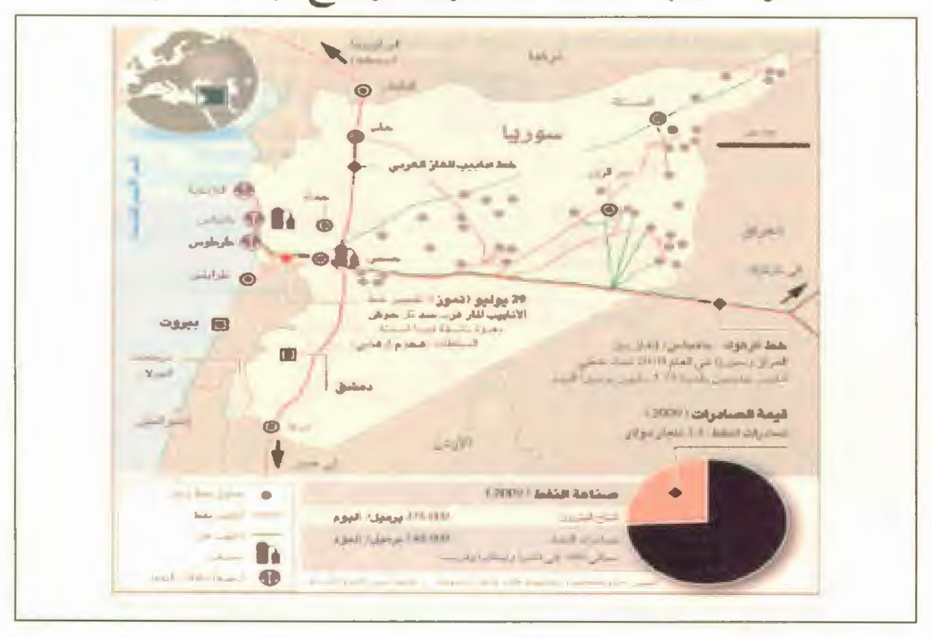


الخريطة (7-3)

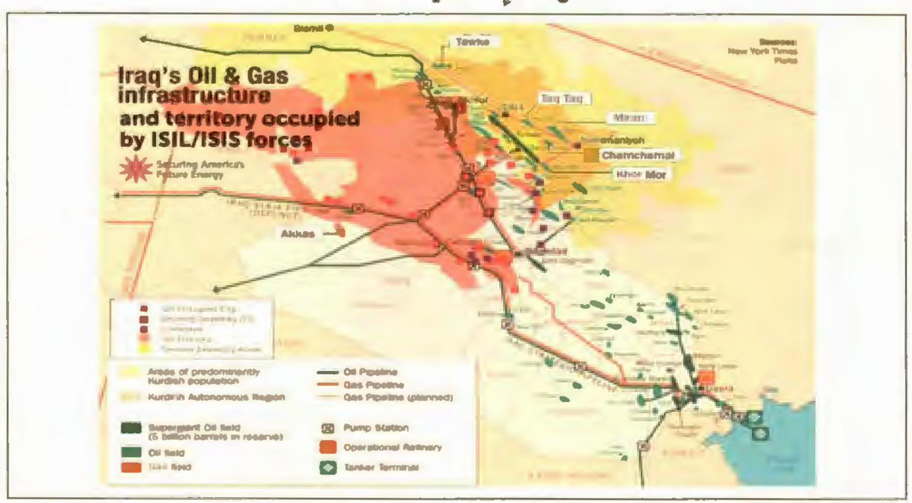
رسم تقريبي لمناطق نفوذ «دولة الخلافة» في العراق وسورية مع حقول النفط الواقعة فيها (حتى حزيران/ يونيو 2015)



الخريطة (7-4)
خطوط أنابيب النفط والغاز السورية لتوضيح مواقعها التقريبية



الخريطة (7-5): البنية التحتية للنفط والغاز في العراق والمنطقة التي تحتلها «الدولة الإسلامية» (2014)



المصدر: من إعداد الباحث النفطي لؤي الخطيب للأمم المتحدة - نهاية عام 2014 (تنشر بإذن من المؤلف). Posted: 8/23/2014, at 3:22 am, EDT Updated: 10/22/2014, at 5:59 am, EDT Luay Al Khatteeb (Nonresident Fellow, Brookings Institution).

2- دولة المخصَّصات (التبرعات - الريوع - المصادر الخارجية)

المخصصات صنف متميز من الريعية. عمد الباحثان ببلاوي ولوتشيانو إلى مناقشة هذا الصنف من الريعية الذي يأتي من حصول الدولة أو الكيان السياسي على مساعدات خارجية من دول ثرية، مثل المساعدات العسكرية أو الاستخبارية أو التنموية أو إيرادات خارجية من تأجير القواعد العسكرية أو تأجير مناطق حدودية، أو حتى تأجير وحدات عسكرية للخدمة. وقد وجدا أن مقولة «الدولة الريعية» ملتبسة في مثل هذه الحالة، فأطلقا على هذا النوع من الدولة الريعية (أي تلك التي تتلقى موارد مستقلة عن إنتاج الثروة في المجتمع) اسم دولة المخصَّصات[20]. ونرى أن هذا التوصيف ينطبق على جانب من وضع «داس» التي تتلقى دفوقًا من المخصَّصات النقدية، بصورة تبرعات أو مدفوعات من شبكات التنظيم. وهذا شكل من الريع، يتوقف - من حيث الأساس - على الإرادة السياسية أو الدينية للجهة المانحة، كما يتوقف - جزئيًا - على استمرار سلامة قنوات الضخ. من هنا الحرص المتكرر على «تجفيف منابع الإرهاب» الذي تلهج به الإدارات الغربية.

لعل أكبر المنابع هو شبكات «تنظيم القاعدة» التي تتوافر على واجهات في هيئة شركات وجمعيات منتشرة في عموم المنطقة وفي أوروبا والولايات المتحدة. وتُدرج في الشبكات بنوك وشركات صرافة وتحويل أموال، تعمل تحت أنظار السلطات بشكل قانوني لأداء خدمات تحويل، من دون أن تتعرض لشبهات. ثمة قيود مفروضة على البنوك بصدد حجم الإيداعات أو التحويلات النقدية (التبليغ عن أي إيداع أو تحويل يزيد على 10 آلاف دولار) التي تحال على التدقيق والموافقة من نيويورك[21]. لكن شركات التحويل المحلية قادرة على العمل بحرية أكبر مما تتمتع بها المصارف، فهي تُستلَم في بيروت أو عمَّان، وتُدفَع في أربيل أو اسطنبول مثلًا، وتُقسَّم المخصصات على دفعات صغيرة متتالية لنقاط

(20) Hazem Al- Beblawi and Giacomo Luciani, «The Rentier State in the Arab World,» in: Giacomo Luciani, *The Arab State*, Routledge Library Editions: Politics of the Middle East (Book 2) (London: Routledge, 1990), pp. 87-88.

(21) شهادات مصرفيين.

استلام متعددة، للإفلات من الرقابة. تتيح الفوضى المصرفية في العراق - والآن سورية - مثل هذه الاختراقات، كما أن الفجوات في الرقابة المالية، بالرشوة أو التعاطف، أو حافز الربح السريع، في بلدان عدة - مثل لبنان - تسهل مرور الدفوق المالية[22].

فقدت دولة الخلافة مصادر الدعم المالي من التنظيم الأم: «القاعدة» بعد اندلاع الخلاف بينها وبين «جبهة النصرة»، وامتداد الخلاف إلى مجابهات فقهية - كلامية مع أيمن الظواهري، انتهاءً بالقطيعة والانشقاق (يُراجع الفصل الثالث). ظاهريًا، انهارت أهم قناة للدعم الخارجي بعد هذا الانشقاق. لكن تنظيمات «القاعدة» وقواعدها المتعاطفة انشقَّت - هي أيضًا - وحملت معها إلى «دولة الخلافة» ما تنعم به من قدرات بشرية ومالية ولوجستية. ولعل حركة المبايعة لـ «الخليفة» أبي بكر البغدادي التي انتشرت في العالم العربي وسواه، خير دليل على ذلك. كما أن استمرار نشاط تنظيمات «الدولة الإسلامية» في بلدان الخليج واليمن والشمال الأفريقي يحمل على الاعتقاد بإمكان استمرار جانب من التبرعات - المخصصات إلى «دولة الخلافة». ليس لدولة الخلافة «حساب مصرفي» رسمي لضبط حركة هذه الأموال، ويصعب تقدير حجمها.

يبدو أن هيئةً شَبَحية - هي «المكتب الدولي للجمعيات الإنسانية والخيرية» - وقعت تحت نفوذ السلفيّين المناصرين لـ «لدولة الإسلامية»، وينشط هذا المكتب بالتعاون مع منظمات إغاثة خليجية وتركية. ويرى بعض المصادر «أن التبرعات الخاصة من الخليج المصدر الرئيس لتمويل الجماعات الإرهابية»، وله سبعة أشكال، بينها «الصدقات، التبرعات، الزكاة»، ويُقدِّر المصدر قيمتها الشهرية بنحو مليوني دولار[23]. وهناك مثال حِسِّي لمِثْل هذا النشاط شبه المكشوف: يعرض «الداعية السعودي عبد الله المحيسني» - وهو من أنصار «جبهة النصرة»

(22) نشرت الصحف العراقية تقارير ووثائق جمعها السياسي العراقي أحمد الجلبي تتضمّن معطيات موثّقة عن تحويل مليارات من الدولارات من بغداد إلى عمّان من جانب عدد من المصارف العراقية. نشرت الوثائق بعد أسبوع من وفاته في 3 تشرين الثاني/ نوفمبر 2015.

(23) داعش: الأفكار، ص 158 و166.

السورية – ميداليات تبرع ذهبية بقيمة 1260 دينارًا كويتيًا (نحو 4000 دولار)، إلى جانب الفضية والبرونزية التي تُقدَّر بقِيَم أقل، موضِّحًا للمتبرع مقدار السلاح الذي يمكن شراؤه بكل تبرع، من صواريخ مضادة للدروع، أو للطائرات ...إلخ ونوعيته، شرحًا عسكريًا متحمِّسًا[24].

باختصار، تتدفق التبرعات نقدًا ملموسًا، أو مصوغات وسبائك ذهبية. عرضت وزارة الدفاع العراقية على شاشات التلفزيونات – مرارًا – كميات ضخمة من المصوغات الذهبية المصادَرة من المقرَّات السِّرية لأنصار «داس»، وقَبْلها «القاعدة».

مصدر آخر هو الفِدْيات المدفوعة لقاء المخطوفين. ويشير المنَّاع في تقرير موسَّع عن «داعش» يقع في خمسة أجزاء إلى دفع فديات ضخمة (25 مليون دولار لإطلاق سراح صحافيين فرنسيين)[25].

3 – دولة الغنيمة أو الرأسمالية البدائية (الغنائم والإتاوات)

الرأسمالية البدائية مفهوم قديم، عمره قرن تقريبًا، يعود إلى ماكس فيبر الذي اعتبر الرأسمالية قائمة منذ القدم (وهو رأي مغلوط على أي حال)، وهو شكل يعتمد على النهب، أي الاستيلاء على ثروات جاهزة، عبر الحروب والغزوات، بل حتى أشكال القرصنة القديمة: نهب خزائن المهزومين. إنه إنتاج لاعقلاني للثروة، وذلك خلافًا للرأسمالية الحديثة القائمة على التنظيم العقلاني للإنتاج بوصفه مصدرًا للثروة. واستبدلت غنائم الحرب بالسرقة؛ والنهب المباشر بالغرامات الحربية المفروضة من المنتصرين على الدولة المهزومة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وما بعده. وفي الثقافة العربية، أطلق الجابري على هذه الظاهرة اسم «الغنيمة»[26].

---

(24) المرجع نفسه، ص 167.

(25) مناع، ج 4، ص 2. يقول كاتب التقرير، مناع، إنه تابع دفع الفدية شخصيًا.

(26) محمد عابد الجابري، مقولات العقيدة، القبيلة، الغنيمة، **العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته**، ط 4، نقد العقل العربي (3) (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، في: 2000).

تقدم الغنائم والأموال المتكدسة من مصادرة الممتلكات مبالغ هائلة، تفوق قيمتها الريوع المذكورة آنفًا.

من أكبر هذه المصادر الودائع النقدية في المصارف الرسمية وشبه الرسمية الكبرى، مثل مصرف الرافدين ومصرف الرشيد في مدن كبرى مثل الموصل وتكريت والرمادي والفلوجة. وبحسب تقدير السيد أثيل النجيفي، المحافظ السابق لنينوى[27]، يوجد نصف مليار دولار في بنك الرافدين وغيره من بنوك الموصل وحدها، وهو رقم كرَّرته بعض وسائل الإعلام العراقية، المرئية والمسموعة.

المصدر الأكبر من ذلك هو مستودعات الأسلحة والذخائر من معسكرات الموصل وصلاح الدين التي يُقدِّر بعض الخبراء العسكريين العراقيين[28] قيمتها بنحو 3-4 مليارات دولار، وتضم دبابات ومدافع وصواريخ مضادة للدروع، وغير ذلك من الأعتدة الحربية. وهي - وإن لم تكن تدخل في باب الموارد المالية - ذات قيمة نقدية هائلة حقًا في ما لو اضطُرت «داس» إلى ابتياعها من سوق السلاح[29]. وحصلت «داس» بالمجان على أساطيل من السيارات العسكرية والمدنية المتروكة من القوات الحكومية، أو من المسؤولين المدنيين، أو من المواطنين العاديين الهاربين هلعًا. واستولت على مقرّات، وقصور ومنازل بأعداد كبيرة.

كل ذلك وفَّر لها بنية تحتية ولوجستية بالمجان، للعمل والسكن والخدمات. لكن أكبر بواطن ضعفها هو التوسع المفرط، والاستنزاف المكثَّف للموارد البشرية والعسكرية، ما لم تجد مصادر تجديد مستدامة، يصعب التيقن منها في أحوال الريعية الحربية. من هنا الدعوات المتكررة التي تطلقها «داس» للمتعاطفين من ذوي الخبرة إلى الالتحاق، ومناشدات الدعم، وتكاثر المواقع الإلكترونية (أكثر من 200 موقع ظاهر) الداعية إلى إسناد الدولة بالرجال والمال[30].

---

(27) مقابلة خاصة مع فريق البحث.

(28) مقابلات.

(29) لتقدير حجم الغنائم يُنظر التقارير الصحافية العراقية للفترة من 12 إلى 30 حزيران/ يونيو 2014.

(30) الهاشمي، ص 157 وما بعدها، ومناع، ج 4، ص 4-5.

بقي أن نشير بكلمة وجيزة إلى التهريب، خصوصًا تهريب الآثار (أو المخدرات؟) التي يذكرها عدد من المراجع عن «داعش» و«دولة الخلافة». تنتمي الوقائع المذكورة عن تهريب الآثار إلى مرحلة سابقة لنشوء «داعش»، لأن السَّلَفي المحارِب يرى التماثيل والأختام جزءًا من ماضٍ جاهلي، لا يجوز التَّماسُّ معه إلا بمِعْول. النظر إلى الآثار بوصفها قيمة تجارية فكرة تنتمي إلى عقليات براغماتية، وهي ممارسة عراقية معروفة منذ عام 2003 وحتى قبلها. تؤكد ذلك وزارة الثقافة العراقية ومنظمة اليونسكو، وما تبذله الاثنتان لاستعادة هذه الثروة التاريخية. وإذا كان تنظيم «دولة الخلافة» يمارس تهريب الآثار (بل تحطيمها بوصفها أوثانًا جاهلية) فلا بد من تسلل بعض البراغماتيين إلى وسط السلفيين المحارِبين كارهي الآثار بلا منازع[31]. أما المخدرات فهي تقليد أفغاني رائج بفضل وجود مزارع واسعة لزراعة زهرة الخشخاش، منبع أصناف المخدرات، ووجود شبكات إقليمية - عالمية لتصديره. ولا وجود لمزارع كهذه في المشرق العربي، ربما باستثناء جيوب صغيرة في بعض البلدان. فالمَركزان الرئيسان هما: أفغانستان وأميركا اللاتينية[32]. ثمة تقارير تعتمد شهادات الشرطة المحلية بأن تنظيم «الدولة الإسلامية» يصنع نوعًا من حبوب المخدرات (الكبتاغون)، ويهرِّبها إلى الأردن وغيرها[33].

أخيرًا، بقي أن نذكر العقارات المنهوبة. ولعل مثال الموصل يفي بالغرض بوصفه عينة من هذه الممارسة ودورها في اقتصاد دولة الخلافة. أدناه نص تقرير فريق البحث من الموصل:

---

(31) في برنامج «روافد»، وهو برنامج ثقافي - فكري يعدّه وينتجه أحمد الزين لقناة العربية، ثمة حلقة خاصة أنتجت بُعيد نسف مرقد نبي الله يونس وتحطيم التماثيل في متحف الموصل، وتدمير محتويات مماثلة في تدمر السورية، وهو تحليل لرؤية السلفي المحارب لهذه النصب التاريخية، شارك فيه عدد من المثقفين، بينهم الطاهر لبيب وفالح عبد الجبار وآخرون. في النقاش أثيرت فكرة أساسية: أن السلفي ينظر إلى هذه النصب كنفي تاريخي للتاريخ الهجري، وكرمز مدنّس للوثنية، وهو بهذا يتعامل مع الآثار تعاملًا يختلف عما فعلته تنظيمات مسلحة أخرى ذات تفكير براغماتي - نفعي، يدفعها للإفادة من المقتنيات الأثرية في سوق الآثار العالمية وجني الأرباح. أما داعش فلا.

(32) *World Drug Report 2015* (New York: UNODC, 2015), pp. 16, 23, 66.

(33) «الكبتاغون مخدرات داعش: تقرير»، قناة العربية (13 كانون الأول/ ديسمبر 2015).

«طالما شكَّلت العقارات مصدر تمويل رئيس للمجاميع المسلَّحة المختلفة في نينوى منذ سقوط نظام صدام حسين في نيسان/ أبريل عام 2003 وحتى سنة 2006، وهي السنة التي ظهرت فيها «الدولة الإسلامية»، إذ انفرد هذا التنظيم بالسيطرة على المرافق الاقتصادية المختلفة من دون قبول شراكة مع أي جهة. فاستحوذ على قطاع نقل ملكية العقارات، وعطَّل حركتها بالنسبة إلى نصف المحافظة الشمالي، أي بما يعادل (280084) عقارًا، وذلك من خلال منع مديرية التسجيل العقاري في الجانب الأيسر (الضفة الغربية) من ممارسة مهماتها، بقتل مديرين من مديريها مع ثلاثة موظفين، وتهديد الباقين بالتصفية في حال مارسوا أعمال الوظيفة بين عامي 2006 و2009».

«ودعم التنظيم ترويعه بشائعةٍ تناقَلها الناس؛ مفادها أن اليهود وجَّهوا رؤوس أموال كبيرة لشراء عقارات في الساحل الأيسر من نينوى. وهكذا اضطر المواطنون إلى نقل الملكية في المحاكم بموجب عقود بيع وشراء يبرمونها من دون تثبيت ذلك في سجلات التسجيل العقاري، وهو ما يستلزمه القانون العراقي».

الوسطاء والسماسرة - وأغلبيتهم العظمى من خلفيات عشائرية - مدُّوا نفوذ التنظيم، وصار بعضهم يشتري ويبيع لمصلحته، ومارس آخرون أداور صائدي الفرص العقارية، بإيصال معلومات بشأن عقارات تعود ملكيتها إلى مسيحيِّين مهاجرين عن العراق، فتم توجيه خصومات قضائية إليهم عبر المحاكم في غفلة منهم، وأُصدرت قرارات بنقل ملكية غيابية، وأعيد بيع العقارات لتذهب قيماتها إلى التنظيم.

«ثم رُفِع سقف الضريبة، بفرض نسبة 25 في المئة من قيمة بدلات بيع عقارات تعود ملكيتها لمسيحيين، سواء أكانوا متواجدين في الموصل أم خارجها، وذلك منذ عام 2011 وحتى منتصف عام 2013».

«وبعد سيطرة «داعش» على الموصل وأجزاء أخرى من نينوى، سُحِبت سجلات التسجيل العقاري من قضاء الحمدانية (شرق الموصل)، وتلكيف شمالًا، ونُقِلت ملكيات العقارات العائدة إلى المسيحيين والشُّبك الشيعة إلى ملكية بيت المال، ومن ثم تصرَّفت بها - بيعًا أو إيجارًا أو هبةً - لقادتها وعناصرها».

«وتقدر أعداد عقارات المسيحيين التي استولت عليها داعش بنحو 40 ألفًا، بضمنها مشروعات زراعية وصناعية، وأراضٍ، ومبانٍ سكنية. وأكثر من عشرة آلاف عقار تعود ملكيتها للشبك في عموم المحافظة. وتقدر أعداد العقارات المستولى عليها بتهم الرِّدة عن الإسلام في نينوى بـ (12800) عقار، وأصحاب هذه العقارات هم: محافظ نينوى ونوابه، وأعضاء مجالس النواب والمحافظة والأقضية والنواحي، ومرشحون للانتخابات، وممثلو كيانات سياسية، ومديرو دوائر، ومنتسبو جيش وشرطة، وأطباء، وجامعيون، وموظفون رفضوا العودة عن أمكنة النزوح التي هربوا إليها خوفًا من التنظيم».

4- دولة تنظيم الإنتاج (الزراعي - التجاري) والخدمات أو الرأسمالية الحديثة

هل تنطوي دولة الخلافة الإسلامية على أي تنظيم عقلاني للإنتاج؟ الرأي السائد سلبي، وهو يستند إلى تقويمات قديمة أيام «القاعدة» و«الدولة الإسلامية» الأولى بإمرة الزرقاوي ثم أبي عمر البغدادي. بعد تأسيس «داعش»، ثم إعلان «دولة الخلافة»، تغيَّر الوضع، ونشأت - بحكم الضرورة - مجالات من مثل هذا النشاط الإنتاجي، على الأقل في مجال الزراعة والتبادل التجاري والخدمات والصناعات الحِرفية المحلية التي ازدهرت بفعل تنامي الحاجة إليها.

عُنِيت «دولة الخلافة» عناية فائقة بصوامع الحبوب ومخزونات القطن التي تركتها الإدارات الرسمية، وعمدت - على الفور - إلى وضع اليد عليها، ومواصلة إدارتها على أسس تجارية، تربط المنتِج (المُزارِع) بالسوق (التاجر) عبر الإدارة البيروقراطية. وتفيد الشهادات من مناطق مثل الموصل وتكريت والفلوجة والرمادي وهيت، بأن كوادر «داس» استدعَوْا الموظفين الإداريِّين الباقين على أرضها للتدقيق معهم في الموجودات: من بلدوزرات وشاحنات ومعدات (معدات حفر آبار نفط مثلًا)، وفق جَرْد رسمي جاهز (على قرص مدمج)، كانت قد حصلت عليه - بداهةً - من داخل الإدارات الرسمية قبيل الاستيلاء على هذه المدن. في حالة بلدة هيت، حوسب الموظفون على النقص في البلدوزرات والشاحنات، وطُلب إليهم استكمال العدد، واستحصال براءة ذمة، أو دفع غرامات ضخمة.

عملت «دولة الخلافة» - من باب الاضطرار أو من باب الاقتناع - على مواصلة وظائف الدولة المركزية المعتادة: تقديم الخدمات المألوفة في دولة الرعاية الاجتماعية الشرق أوسطية، كالكهرباء وماء الشرب - بالبيع التجاري - والخدمات الصحية والتعليمية ومياه الصرف الصحي المجانية وضبط شؤون الري لتغذية القطاع الزراعي والحرص على سيره المعتاد. كما لوحظ - بناءً على إفادات الأهالي - اهتمام كبير أوْلته دولة الخلافة للمشاغل الحِرَفية المتوسطة والصغيرة، وحرص على تأمين مستلزماتها عبر الاستيراد أو التهريب، والتعامل التجاري الحميد مع أصحابها.

بمعنى ما، تقوم «داس» بنشاط إنتاجي خدمي عقلاني منظم - في حدود ضيقة بالطبع - لا يختلف عن أفكار البيروقراطيات الحكومية المركزية المعتادة وممارساتها في العراق أو سواه.

لكن الإدارة الجديدة كانت تفتقر افتقارًا واضحًا إلى برنامج اقتصادي أو رؤية اقتصادية. لعل مآل المزارعين في الموصل خير أنموذج لإيضاح ذلك.

تقسم الزراعة في المحافظة أقسامًا عدة: **أوّلها** زراعة الحبوب، كالحنطة والشعير، وغالبًا ما تتم هذه بعيدًا عن النهر، وقريبًا إلى الجزيرة، وهي تعتمد على الآبار العميقة جدًا والمِرَشَّات التي تنفث بالرش، وتحتاج إلى وقود لتشغيل المحركات والمكائن. والقسم **الثاني** - وهو القريب من الأنهار - هو زراعة الخضروات التي تعتمد على سحب مياه النهر إلى الحقول بالمضخات التي تعمل بالنفط أيضًا. وملكية هذه الأراضي صغيرة، قياسًا إلى ملكية الأراضي التي تُزرع بالحبوب وإلى مساحتها. والقسم **الثالث** هو أراضي الزراعة الديمية التي تعتمد مياه الأمطار.

كان مزارعو الحبوب يعتمدون على الحكومة في شراء إنتاجهم عمومًا، وكانت الحكومة توفر لهم الأسمدة والوقود وأغلبية حاجاتهم مجانًا، أو بأسعار رمزية. وبعضهم - وهو قليل جدًا - كان يبيع إنتاجه مباشرة للتجار بأسعار أقل، وهم يتولّون بدورهم بيعها للحكومة.

اختلف الأمر مع «داعش» من البداية. يقول أحد المزارعين (رفض الإشارة إلى اسمه أو منطقة مزرعته): إن الحكومة - على الرغم من الإزعاجات المرافقة للبيع لها والتعامل معها - كانت تشتري طن الحنطة بـ 950 ألف دينار (ما يعادل 800 دولار أو نحو ذلك)، وتخزن إنتاجهم في السَّايْلُوات (مخازن الحبوب). وبعد احتلال «داعش» فقد المزارعون الشاري الوحيد، لأن المنطقة لم تعد تُصدِّر منتوجاتها إلى خارج حدود «داعش»... وقد أخذت «داعش» على عاتقها، بعد أن استولت على السايلوات، دور الحكومة، فصارت هي المشتري الوحيد، وبسعر مقطوع هو 150 ألف دينار لطن الحنطة (120 دولار تقريبًا)!

كان الفلاح مضطرًا إلى البيع بسعر أقرب للخسارة؛ إذ لا خيار آخر. لكنه تلكأ في العام الثاني عن زراعة الحبوب، خصوصًا أن توفير النفط والأسمدة صار من مسؤوليته. ويمكن قول الشيء نفسه عن الخضروات وباقي المزروعات[34].

مع ذلك - كما بيَّنا مرارًا - شهدت المدن الخاضعة وفرة هائلة من المنتوجات الزراعية واللحوم، تسبّبت في خفض الأسعار خفضًا مذهلًا. ورأى سكان المدن أن ذلك من بركات العودة إلى الدين الصحيح! من ذلك أن سعر كيلو اللحم في الأسواق تراوح بين أربعة دولارات وخمسة (في مقابل 25 دولارًا في بغداد)، بفضل تدفق المواشي من سورية والعراق، وافتقاد القدرة على تصديرها.

ترافق رخص أسعار المواد الغذائية مع رخص أسعار الأجهزة الكهربائية والأثاث عند أول دخول «داعش». ويروي أبو داود - وهو موظف مزارع موصلي - أن رجال «داعش» لم يسرقوا هذه المواد ويصادروها عشوائيًا لأنفسهم... وأن العملية كانت تتم في غاية التنظيم؛ إذ كانت هناك لجان مشرفة تَجْرد وتسجل ما تم حَمله ونقله كله إلى «بيت المال» عند «داعش»، ومن هناك، كانت تأخذ طريقها للبيع في الأسواق... لتُسجّل بصفة إيرادات للتنظيم، إضافة إلى الضرائب[35].

(34) مقابلات، أربيل، 30 أيلول/ سبتمبر 2016.
(35) مقابلات، أربيل، 30 أيلول/ سبتمبر 2016.

5- دولة الضرائب (العينية والنقدية)

لعل «الدولة الإسلامية» أفضل وأدق مؤسسة سلطوية في جباية الضرائب في المنطقة العربية وجوارها. وإذا صدّقنا قولة الراحل، نزيه الأيوبي، إن الدولة العربية «ضارية ولكن ليست قوية»، بدليل «عجزها عن فرض السوق»[(36)]، ومنها العجز عن استحصال الضرائب، إلى جانب أشكال أخرى من العجز[(37)]، فإن كفاءة «الدولة الإسلامية» الفائقة في هذا الباب جديرة بالنظر حقًا. يمكن تفسير هذا النجاح بأنه يرجع - بلا مراء - إلى الحزم التنظيمي والكفاءة البيروقراطية، وهي سمة فعلية يعترف بها المراقبون جلهم، الأجانب قبل العرب. لكن ينبغي أن نضيف أن هذا الحزم الإداري في جباية الضرائب يدين بنجاحه إلى أن جباية الموارد مسألة حياة أو موت بالنسبة إلى تنظيم «الدولة الإسلامية»، ومثل هذه الضرورة غير قائمة في معظم دول المنطقة. العامل الثاني المرصود إمبيريقيًا هو أن الجباية لا تدين بتحققها لهمة الجهاز الإداري فحسب، لكن لكونه جهازًا مسلّحًا أيضًا، وهذا ما يُسبغ على عمليات الجباية حزمًا أكبر مما يتمتع به أي جهاز مدني. وبالطبع، فإن غياب الفساد في هيئات الجباية ملمح آخر لا يقل أهمية عن متانة التنظيم البيروقراطي وعمق الخبرة الإدارية المستمَدّة من كوادر متمرسة في إدارة الأجهزة الحكومية، المدنية والعسكرية أيام دولة «البعث». وأيًا ما كان الحجم النسبي لهذه الضرائب من مداخيل الدولة هنا، في هذه الحالة، فإنه في مطلق الأحوال أكبر من نظيره في الدولة العراقية خصوصًا، وربما أكبر من نظرائه في دول عربية أخرى عمومًا.

كانت عملية جباية الضرائب الشهرية (باسم الزكاة أحيانًا) تتم قبل احتلال الموصل. وتُجمِع الشهادات على أن «داعش» كانت تجمع معلومات دقيقة عن

---

(36) Nazih N. Ayubi, *Over-Stating the Arab State: Politics and Society in the Middle East* (London: I. B. Tauris, 1996).

الاقتباسات أحلتها إلى الترجمة العربية تسهيلًا للقارئ.

يُنظر: نزيه الأيوبي، **تضخيم الدولة العربية: السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط**، ترجمة أمجد حسين، مراجعة فالح عبد الجبار (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010)، ص 886 وما بعدها.

(37) المرجع نفسه، ص 890.

كل صاحب مهنة، حتى لو كان بائعًا جوالًا يبيع على «بسطة»، وتحدِّد وحدها مقدار المبلغ الذي يجب دفعه شهريًا للتنظيم، وصولًا إلى تقاضي نسبة لا تقل عن 25 في المئة من قيمة كل مقاوَلة كان المقاول يحصل عليها من الحكومة. وقد استمرت جباية الضرائب بعد احتلال المدن، وكان الناس يدفعون خوفًا من نتائج الانتقام والمصادرة بحق الممتنعين، أو من تلفيق تهم بمعاداة «الدولة الإسلامية» ونظامها الاقتصادي. ولم تسجَّل حالات فساد في الجباية، باستثناء حالة أو أكثر، عوقب مرتكبوها في الساحات العامة بالصَّلب علنًا[38]. وتفيد الشهادات أيضًا أن ضرائب «داعش» من البيوت والمكاتب والمحلات شكَّلت جزءًا كبيرًا من دخلها، خصوصًا أنها امتدت لفترات طويلة سبقت احتلالها المدن. وبحسب شهادة س. عثمان - وهو شرطي سابق - أعلن توبته أمام داعش قبل احتلال مدينته، وتغيب طويلًا عن سلك الشرطة حتى يتم طرده، وتفرغ لإدارة عمله في المحل... فكان رجال «داعش» يأتون ويخبرونه أن هذا ليس كافيًا، وأن عليه أن يقدم توبته أمام أحد المشايخ في جامع الشرقاط[39].

تقسم الضرائب إلى نقدية وعينية.

أما **الضرائب النقدية** فمتعددة: ضرائب دخل على الموظفين؛ جمرك ومكوس على تجارة الترانزيت عند نقاط الحدود؛ ضرائب على الأعمال المصرفية (صرافة العملات)؛ وضرائب على الأسواق، في المدن. وأما **الضرائب العينية** فهي تُطبَّق

(38) مقابلات، أربيل، 1 تشرين الأول/ أكتوبر 2016.

(39) المرجع نفسه. يقول س. عثمان إنه اضطر تحت الإلحاح إلى أن يذهب مع هذا الشخص الداعشي إلى الجامع عند صلاة المغرب، فطلب منه أن يذهب لمكتبة مجاورة للجامع، وكلاهما قبالة مخفر الشرطة بأمتار قليلة، ويشتري منها أنموذج التوبة! يقول:

- ذهبت وأنا لا أعرف كيف أطلب استمارة التوبة! فسهل علي صاحب المكتبة الأمر، وهو منهم، بسؤالي إن كنت أريد شراء استمارة التوبة. وعندما اشتريتها طلب مني أن اكتب اسمي ورتبتي السابقة في الفراغ فحسب. فقد كانت كلمات الندم والتوبة كلها مطبوعة فيها! وقد أخذتها وقدمتها إلى الشيخ فقرأ الاسم ووضعها في جيبه وهو يبتسم ابتسامة المنتصر!

هذا المشهد شهده العراق سابقًا أيام صدام حسين، فقد كانت المكتبات تبيع استمارة الانتماء إلى حزب البعث وفيها نصّ القوانين التي تحكم بالإعدام على من يخفي معلومة أو انتماءً سابقًا أو لاحقًا لحزب غير حزب البعث ويوقّع عليها قبل تقديمها إلى الحزب!

في المناطق الزراعية أو مناطق الرعي. وبينما تكون الجباية شهرية لضرائب الدخل والتحويلات المالية - المصرفية، ويومية لتجارة الترانزيت، فإن الضرائب العينية تُجبى في بعض المناطق في العراق بشكل غير منتظم: أسبوعي أو شهري. وهي تدرج - عمليًا - في باب الاستهلاك المباشر، فتخفض تكلفة شراء المؤن على الوحدات المحارِبة خارج المدن[40]. جرت محاولة واحدة لإعادة بيع المواد العينية (أغنام أو منتوجات زراعية) في أقرب سوق محلية، لكن هذه الممارسة أُلغِيت، وهي غائبة عمومًا، والاستهلاك المباشر هو القاعدة السارية[41]. وتتراوح نسبة الضرائب العينية بين 10 و25 في المئة. النسبة الأولى تتفق مع مفهوم «العشور» الإسلامي القديم، أما النسبة الثانية فربما ترجع إلى ممارسات عرفية أكثر منها نظامية[42].

الضرائب كلها محددة بدقة، وفق كتب رسمية صادرة عن «ديوان بيت المال» (المُعادل لوزارة المالية). وهي تتألف من حصص على الشكل التالي: 3 في المئة من قيمة الرواتب المُحَوَّلة إلى موظفي الإدارة المدنية أي إلى (موظفي حكومة المركز - بغداد أو دمشق)، تُودَع في مصرف الرشيد بالموصل.

في حالة شركات التحويل المالي (تجار الصيرفة) التي تتولى استلام رواتب الموظفين من الحكومة الاتحادية (بغداد) وإيصالها إلى الموظفين في المحافظات «المحتلة»، تُقسم الضرائب إلى 3 في المئة تُستقطَع من الرواتب، وتسلمها الشركات - مباشرة - إلى ديوان المصارف الإسلامية، كما أن عليها أن تدفع 50 في المئة من أرباح تصريف العملة المدفوعة بالدولار من بغداد إلى الموظفين في المناطق التي تحتلها «داس» التي تدفع بالدينار... تودع الضريبة بالدولار في حساب «إدارة المصارف» التابعة لديوان بيت المال (الشكل 7-1).

هناك ضريبة المكوس على الأعمال التجارية التي تُفرَض على تجار الاستيراد

(40) مقابلات مع أهالي تكريت وهيت وعانه.

(41) مقابلات.

(42) شهادات.

والتصدير (على الرغم من الإلغاء المعلَن للحدود)، خصوصًا للحبوب والأقطان، وغيرها 10 في المئة[43].

ثمة ضريبة المقاولات، ونسبتها 25 في المئة[44].

هناك ضرائب خاصة على المصانع - كمصانع الإسمنت في الموصل - لم تتحدد نسبتها.

ثمة ضريبة على شبكة أعمال شركة آسيا سيل - وهي شركة موبايل مقرها السليمانية - يقدِّرها هاشم الهاشمي بـ 680 ألف دولار شهريًا (= أكثر من 8 ملايين دولار سنويًا)، في مقابل حماية أبراج إرسال الهواتف النقالة في منطقة «الخلافة».

ثمة ضرائب على المحلات التجارية والحِرَفية المتوسطة والصغيرة، تتراوح بين 5 و10 في المئة من الأرباح (لعلها العشور الإسلامية المعروفة).

وهناك الغرامات المالية التي يفرضها ديوان الحِسبة على المخالَفات في الأسواق أو حالات «المخالفة الشرعية» مثل التدخين ومشاهدة التلفزيون.

أخيرًا، هناك ضريبة الزكاة على أعمال الصيرفة والتجارة وعموم رجال الأعمال الكبار والصغار، وهي تُدفع إلى ديوان الزكاة بعد الحصول على تزكية من ديوان الحسبة.

ثمة شبكة بيروقراطية تجمع ديوان بيت المال بفروعه العديدة (إدارة المصارف) وديوان الزكاة (جمع المال للأعمال الخيرية، أي ما هو معادل الشؤون الاجتماعية) وديوان الحِسبة (الرقابة المالية والخلقية)، لضبط تنظيم الضرائب.

يعتمد حجم الضرائب المستوفاة بانتظام مدهش على عدد الموظفين الباقين في أماكن سيطرة «دولة الخلافة» وحجم التحويلات المالية لهذه المناطق وحجم الاستيراد والتصدير وحجم الإنتاج الزراعي والرعوي وحجم المقاولات

(43) شهادات.

(44) شهادات.

والغرامات. ومن المُحال تخمين أي رقم لحصر هذه الضرائب، فالوقائع مودعة في سجلات الخلافة الرسمية: ديوان بيت المال.

الشكل (7-1)

عقد صرف رواتب الموظفين



بسم الله الرحمن الرحيم

الدولة الإسلامية
خلافة على منهاج النبوة
ديوان بيت المال
إدارة المصارف

رقم العقد ( )
التاريخ / / ١٤٣٦ هـ
/ / ٢٠١٤ م
عدد الصفحات ١

عقد صرف رواتب الموظفين

تم الاتفاق بين (إدارة المصارف الإسلامية) طرف أول و ( ) طرف ثاني

على أن يكون الطرف الثاني هو المفوض بصرف رواتب ( ) ، و اجمالي مبلغ الرواتب هو ( ) كتابة ( )

وذلك بعد موافقته على الشروط المتفق عليها وهي:

١ يتم خصم ٢٪ من اجمالي رواتب الدائرة تكون للطرف الأول، لتغطية أجور العقود و المصاريف الأخرى.
٢ المبالغ المكتسبة من عملية تحويل الرواتب بالدولار تكون مناصفة بين الطرفين.
٣ يتم إيداع مبلغ النسبة في حساب (إدارة المصارف) في مصرف الرشيد - موصل ٣ . ويستلم خطاب تأييد بتسليم المبلغ الى المصرف، ويسلمه الطرف الثاني الى لجنة المصارف المتواجدة في مصرف الرشيد في الدولة ليستلم ... المبلغ
٤ يتم ايداع المبلغ قبل البدء بعملية توزيع الرواتب للموظفين بصفة شهرية.
٥ يكون تسليم المبلغ ٢٪ المتفق عليها على هيئة دولار فقط.
٦ لا يتم كتابة العقد حتى يحضر مع الطرف الثاني خطاب تأييد من الدائرة المعنية، مختوم من الديوان المشرف على الدائرة موافقة باستلام وتوزيع رواتب الموظفين، مذكورا فيه اجمالي رواتب الدائرة.
٧ يتوجب على الطرف الثاني الحصول على مخالصة من ديوان الزكاة.
٨ الالتزام بتعليمات وتوجيهات ديوان الحسبة.
٩ في حال تأخر الطرف الثاني عن تسليم الرواتب عن موعدها المتعارف عليه يقدم إبلاغ عن أسباب التأخير للمصدوب
١٠ في حالة تأخير العمل و عدم الالتزام بالمواعيد يحق للطرف الأول الغاء العقد و تبليغ الطرف الثاني بخطاب

والله ولي التوفيق ...

الطرف الأول
إدارة المصارف الإسلامية

الطرف الثاني

ثالثًا: الريعية والريعية الحربية

مزايا الريعية وسيئاتها في زمن السلم أو الحرب حاضرة تمامًا: التقلُّب الدائم والآمال الكبيرة الصاعدة/ الهابطة.

مشكلة الريعية في إدامة السير السلس لعجلات الدولة هي واحدة في كل مكان: كلما توسعت الدولة في الجغرافيا والوظائف الأمنية أو الخدمية، واجهت مأزق إنماء الموارد اعتمادًا على سوق متقلِّبة في إنتاجها وأسعارها - وهي سوق النفط - وقنوات متقلِّبة في إمكانات الدفق المالي - المخصصات من الخارج - تتعرض لضغوط ملاحقات استخبارية. وبذا تواجه الخلافة المأزق المعتاد في الدولة الريعية وفي دولة المخصصات، مثلما تنعم بمزايا هاتين. وفي حالة دولة الخلافة، ثمة عامل أكبر وهو الأمن. فهي تعيش بيئة حربية من صنعها. ولعل تجربة العراق أيام الحرب العراقية - الإيرانية بين عامي1980 و1988 توضح هذا الخطر، حين اضطر العراق إلى الاعتماد على دول الخليج للتصدير نيابة عنه.

إن أي توسع جغرافي يخلق من العراقيل والعوائق بقدر ما يجلب من المزايا وأكثر. تكاثر الغنائم وتكاثر المتطوعين، في أحوال كهذه، هو رصيد بشري ولوجستي موجَب بلا جدال، لكنه عبء اقتصادي سلبي بلا جدال أيضًا. وإذا اخذنا في الحسبان تزايد قطاعات السكان الجديدة المضافة، واتساع حجم الخدمات الأولية الأساسية المتعاظمة بتعاظم مساحات التوسع وتعاظم السكان، فهي ضغوط على الموارد.

ثمة مفارقة اقتصادية في التوسع العسكري إذًا، تشبه - من بعض النواحي - مفارقة التوسع الجغرافي للقوة العسكرية المحددة: كلما زاد الاتساع الجغرافي، خفَّت كثافة الوجود في كامل رقعة السيطرة. ويتوقف الأمر في نهاية المطاف على الموارد الاقتصادية المستدامة وغير المعرضة للتدمير في هذه المناطق.

على وجه الإجمال، ثمة وضع فريد: دولة لا تدفع إيجارات للمباني التي تشغلها، أو لمساكن محاربيها، فهذه عقارات مصادرة من الدولة الرسمية، أو من الهاربين، أو المهاجرين خوفًا. وهي لا تدفع لشراء وسائط نقلها من سيارات دفع رباعي، إلى شاحنات ...إلخ. وهي لا تدفع قرشًا لشراء الوقود الذي تستهلكه، ولا تدفع لشراء معداتها العسكرية وذخائرها المغتَنَمة من الجيش الرسمي، وهي لا تدفع لقاء المواد الغذائية المقتطَعة عينيًا في صورة ضرائب على المزارعين وأصحاب المواشي إلا بحدود ضيقة تمامًا، فضلًا عن ذلك، لا تتحمل عبء

رواتب موظفي الخدمة المدنية ممن بقوا في الإدارات الرسمية في مناطق سيطرتها، فالدولة الرسمية الغريمة تتكفل بذلك. ها نحن إزاء دولة ليس لها من أعباء الميزانية التشغيلية إلا النزر اليسير، وليس لها أي عبء من ميزانية استثمارية إطلاقًا.

دعونا نجازف بتقدير إمكانات «دولة الخلافة» في إدامة أجهزتها. على فرض أن راتب المحارب يناهز 300 دولار شهريًا، وأن نفقات إدامته نحو 100-120 دولارًا، فإن المحارب الواحد يكلف ديوان المال ما يقارب 5000 دولار سنويًا، وإن كل مليون دولار كفيلة بإدامة 200 محارب سنويًا، وإن مليار دولار تغطي نظريًا 200 ألف محارب، أي ما يقارب ضعف العدد المفترض لحجم هذا التنظيم- «الدولة» أو أكثر.

الريعية عمومًا سلاح ذو حدَّيْن، ومستقبلها محفوف بالغموض؛ أما الريعية الحربية فهي أكثر انعطابًا.

الفصل الثامن

مصائر رجال أعمال الطبقات الوسطى

يتركز موضوع هذا الفصل على أوضاع رجال الأعمال بفئاتهم المختلفة في مناطق سيطرة «داعش»، قبل هذه السيطرة وبعدها. يحصر هذا نطاق البحث في محافظات محدَّدة، انسجامًا مع موضوع الكتاب وغايته.

لكن دراسة هذه الشريحة ستكون ناقصة من دون دراسة أوضاع رجال الأعمال في إطار وضع الطبقات الوسطى عمومًا، ذلك أن رجال الأعمال - على اختلاف فئاتهم وشرائحهم الفرعية - هم جزء لا يتجزأ من الطبقات الوسطى ومصائرها.

الواقع أن ما من طبقة اجتماعية مثل الطبقات الوسطى - وطبقة رجال الأعمال بالتبعية - تعرَّضت لانقلابات متصلة منذ منتصف القرن الماضي وحتى لحظة كتابة هذه السطور، وهذه الانقلابات تمس أبعادَها الكمية نموًا وتقلُّصًا، كما تمس أبعادها النوعية، مثل تناسب قطاعات المِلكية ورأس المال مع قطاعات الراتب؛ وبنيتها الاجتماعية؛ وتركيبها الإثني/ المذهبي/ الجهوي.

ابتداءً، نقدم تأملًا في مفهوم الطبقة الوسطى وبنيتها؛ ثم قياسات حجمها في ثلاث لحظات تاريخية؛ لنتولى بعد ذلك معاينة أوضاعها بعد عام 2003؛ وأخيرًا نبيِّن أوضاع هذه الشرائح بعد صعود «داعش»- «داس».

أولًا: مفهوم الطبقة الوسطى وبنيتها

مفهوم «الطبقة الوسطى» أو «الطبقات الوسطى» غربي الأرومة، بل هو، تحديدًا، إنكليزي المنشأ، ويدين بظهوره إلى الفيلسوف الاقتصادي جيمس ميل نحو عام 1824[1]. وكانت الفكرة العامة آنذاك أن الطبقة الوسطى هي

(1) عن مفهوم الطبقات الوسطى ونموها في العراق في خلال عهد البعث، وتفكّكها بعد عام =

شريحة اجتماعية - اقتصادية تقع في موقع وسطٍ بين الطبقات العليا الموسرة (من مالكي الأصول: الأرض والعقار؛ أو مالكي رأس المال)، والطبقات الدنيا معدومة الملكية. وابتكر ميل هذه التسمية تعويضًا عن المرادف الفرنسي الأصل: البرجوازية والبرجوازية الصغيرة التي كانت تعني - في سياق القرنين التاسع عشر والعشرين - الطبقات المالكة، الكبرى والصغرى. والتركيز هنا على أن الطبقات الوسطى مرفهة، تعيش في حالة وسطى بين كبار المالكين (لوردات الأرض وكبار الرأسماليين) والطبقات العاملة (العمل اليدوي)[2]. ولم يكن ثمة تمييز آخر للمفهوم قبل ماكس فيبر الذي توسع فيه، مقسِّمًا الطبقات الاجتماعية تقسيمًا قطاعيًا (نوعيًا) وتراتبيًا. أما التقسيم القطاعي فعلى أساس الملكية، ويشمل: طبقة مالكة للأراضي والعقارات، تعيش على الريع؛ وطبقة منتجة تعيش على الربح التجاري والصناعي؛ وطبقة اجتماعية تعيش على الراتب، وتبيع الخدمات. وأما التقسيم التراتبي فتقسم فيه كل طبقة إلى طبقات فرعية: عليا ووسطى ودنيا.

بعد التفكيك الفيبري، تحوَّلت الدراسات السوسيولوجية إلى استخدام مفهوم «الطبقات الوسطى» بمعنى واسع يضم الطبقات العليا والوسطى والدنيا من أصحاب الملكية ورأس المال والراتب؛ وإلى اعتبار المفهوم برمته خطًا يفصل

= 2003، يُنظر: فالح عبد الجبار: **الدولة والمجتمع المدني والتحول الديمقراطي في العراق** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، 1995)؛ **المجتمع المدني في عراق ما بعد الحرب** (بيروت: معهد الدراسات الاستراتيجية العراقي، 2006)؛ «الطبقة، التاريخ، المجتمع: نظرة في مصادر منهج بطاطو»، في: اسحاق نقاش وآخرون، **المجتمع العراقي: حفريات سوسيولوجية في الإثنيات والطوائف والطبقات** (بيروت: معهد الدراسات الاستراتيجية العراقي، 2006)، ص 127-148، وقد نُشِرَ سابقًا في: النهج (نيقوسيا - بيروت) (1996)، وكذلك: Hanna Batatu: *The Old Social Classes and the Revolutionary Movement in Iraq* (London: Saqi Books, 2004), p. 1226, and «Class Analysis and Iraqi Society,» *Arab Studies Quarterly*, vol. 1, no. 3 (Summer 1979).

(2) عن عبارة «الطبقات الوسطى»، يُنظر: Franco Moretti, *The Bourgeois: Between History and Literature* (London: Verso, 2013), pp. 10-11.

كانت الطبقات الوسطى تسمى قبل الثورة الفرنسية: المرتبة (الطبقة) الثالثة (Third Estate)، والعمال المرتبة (الطبقة) الرابعة (Fourth Estate). كما تسمى الطبقة العاملة بأسماء شتى: الطبقات الكادحة، البروليتاريا، والطبقة العاملة أيضًا.

بين المالكين والمعدمين والهامشيين. ودفع هذا التقليد إلى تصنيف الطبقات الوسطى في الإحصاءات إلى مراتب بحسب الدخل: عليا، وسطى، دنيا من حيث التمييز الكمي.

أما التمييز النوعي، الوظيفي، فاستمر: شرائح منتجة أي تدير أصولًا إنتاجية؛ ومالكة، أي تملك أصولًا إنتاجية وتؤجرها مستمدة الريع (مالكي العقارات مثلًا)؛ وخدمية، لا تملك أصولًا إنتاجية، ولا تدير أصولًا كهذه، فهي تبيع المعرفة والمعلومات: من الطبيب إلى الاقتصادي ...إلخ. هذا هو تصنيف ماكس فيبر الذي بسّطناه أعلاه[3].

في البحوث اللاحقة - كما عند حنا بطاطو[4] - أُلغِي التمييز بين الطبقات المنتجة (الرأسمالية) والمالكة (العقارية) في حسابات الطبقات الوسطى في المدن، وبذا نتجت لدينا شريحتان رئيستان نوعيًا: أصحاب الملكية والعقار، وأصحاب الرواتب. وجرت العادة في الإطار العربي على تقسيم ثنائي: الطبقات الوسطى ذات الملكية (الرأسمالية أو العقارية)؛ والطبقات الوسطى المهنية والخدمية المعتمدة على الراتب. وهي - هنا بأغلبها - تعمل في أجهزة الدولة التي هي أكبر رب عمل منفرد، وليس في السوق المتحررة من سطوة الدولة[5].

---

(3) يُنظر عرض دراسة ماكس فيبر في: عبد الجبار، «الطبقة، التاريخ، المجتمع»، ص 127-148، وكذلك: Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology* (New York: University of California Press, 1978), vol. 2, pp. 26-39.

(4) يُنظر: فالح عبد الجبار، **الدولة والمجتمع المدني والتحول الديمقراطي في العراق** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، 1995)، وكذلك: Hanna Batatu, «Class Analysis and Iraqi Society,» in: S. E. Ibrahim and N. Hopkins, *Arab Society in Transition* (Cairo: The American University in Cairo, 1977), p. 1226.

(5) ثمة بحث عميق عن التشكيلات الاجتماعية الاقتصادية في إيران يضيف فئة أو شريحة ثالثة إلى المفهوم، يطلق عليها «البرجوازية الصغيرة» التي يقصد بها أصحاب الحوانيت والدكاكين، وصغار الحرفيين من نجارين وحدادين وميكانيكيين وحلاقين ...إلخ؛ أي أصحاب الحرف المستقلة الصغيرة. وهو ما يدرج عادة في عداد الشريحة الدنيا من الطبقات الوسطى.

لعلّ هذا التفريق المفهومي مفيد سوسيولوجيًا لجهة فرز متلقي التعليم الحديث عن الفئات التقليدية أو غير المتعلمة. يُنظر: Farhad Nomani & Sohrab Behdad, *Class and Labour in Iran: Did the Revolution Matter?* (New York: Syracuse University Press, 2006), pp. 30, 108 and passim.

ثنائية المالك/ الراتب هذه مفيدة من حيث التحليل السياسي - السوسيولوجي، لكنها غير كافية. فالمجتمعات العربية انتقالية، تمتزج فيها البنى التقليدية بالحديثة امتزاجًا يضفي على مقولة الطبقات الوسطى بعدًا ثقافيًا مختلطًا بحدود معينة. كما أن المجتمعات العربية - خصوصًا المجتمع العراقي - تفتقر إلى التجانس الثقافي والتوازن في نسيج الأمة، بفعل التنوع الإثني/ الديني، والمذهبي أيضًا (وإن كان تسييس هذا البعد الأخير ليس أمرًا متصلًا ولا متجانسًا).

يترتَّب عن ذلك أن الطبقات الوسطى - وإن كانت تشترك في الموقع الاقتصادي والتطلعات الحديثة، وحتى بعض معالم طراز الحياة وبعض القيم المدينية المشتركة - هي أبعد ما تكون عن التجانس السياسي والفعل الموحد. فمثل هذا التجانس خرافة.

الجدول (8-1)

حجم الطبقات الوسطى في مناطق مختلفة من العالم (بالملايين)
والنسب المئوية للطبقات الوسطى في هذه المناطق إلى مجموع هذه الطبقة في العالم

المنطقة	2009		2020	
أميركا الشمالية	338	18 في المئة	333	10 في المئة
أوروبا	664	36 في المئة	703	22 في المئة
وسط وجنوب أميركا	181	10 في المئة	251	8 في المئة
آسيا - المحيط الهادئ	525	28 في المئة	1740	54 في المئة
صحراء جنوب أفريقيا	32	2 في المئة	57	2 في المئة
الشرق الأوسط وشمال أفريقيا	105	6 في المئة	165	5 في المئة
العالم	1845	100 في المئة	3249	100 في المئة

المصدر: Wolfensohn Centre for Development at Brookings (2010).

على أي حال، تُعدّ الطبقات الوسطى العربية من شريحة رأسمال/ الملكية هي الأضعف نموًّا في العالم، ولا تتجاوز نسبة 5-6 في المئة من حجم الطبقات

الوسطى في العالم، بحسب الباحث الكوري سونغ-تشول بارك[6]. وأقسامها المعتمدة على الراتب والعمل في الأجهزة الحكومية هي أضخم الشرائح في معظم البلدان العربية. والسبب جلي: مثل الدول كلها المقبلة متأخرة إلى العصر الرأسمالي الحديث، تتولى النظم السياسية العربية سواء بأيديولوجيا «اشتراكية» مزعومة، أم بأيديولوجيا تنموية عامة الإنشاء والإدارة لأصول إنتاجية واقتصادية ضخمة، ومنها أو على رأسها قطاع النفط، أو أي أصول ريعية أخرى. فضلًا عن ذلك، هناك الميل إلى شراء الرضا والامتثال المجتمعي، في مقابل توفير فرص العمل وتقديم خدمات مجانية في أجهزةِ دولةٍ متضخمة تضخمًا سرطانيًا.

قياسات الحجم

كان حجم الطبقات الوسطى موضع اهتمام مركزي عند حنّا بطاطو، في ضوء أطروحته المركزية، وهي أن ثورة تموز/ يوليو 1958 - نقطة التحول الكبرى في التاريخ الحديث للعراق - هي ثورة الطبقات الوسطى، بقيادة ما سماه الجندي - السياسي. اعتمد بطاطو على مفهومين للطبقة: مفهوم ماركس، ومفهوم ماكس فيبر، جامعًا الموقع في السوق (الملكية) بالتعليم والسمات الاجتماعية - الثقافية الأخرى.

بلغت نسبة الطبقات الوسطى - بشقيها الرأسمالي/ المالك وأصحاب الرواتب (ولا يشمل ذلك الطبقات الرأسمالية العليا) - نحو 28 في المئة من سكان المدن، وهذا ما يفسِّر الضَّعف العددي لهذه الطبقة إزاء القوى التقليدية التي تؤلِّف الجزء الأعظم من سكان المدن، بعد حذف الطبقات الوسطى والطبقة العاملة من المجموع.

أجرينا حسابات تكميلية باعتماد المنهجية نفسها القائمة على الإحصاءات الاجتماعية الاقتصادية الرسمية - على ما يعتريها من نواقص محتملة - وتشمل:

---

(6) **الثقافة العالمية**، السنة 31، العدد 179: **مؤتمر تحولات الثقافة العالمية** (أيلول/ سبتمبر - تشرين الأول/ أكتوبر 2015). Economic Miracle of East Asian Countries and Cultural Backgrounds Focused on South Korean Economic Development.

عدد أعضاء غرفة التجارة واتحاد الصناعيين واتحاد المقاولين بأصنافهم المختلفة إلى جانب إحصاءات العاملين الإداريين في القطاعَيْن الحكومي والخاص وإحصاءات المهن الحرة. استنادًا إلى ذلك، يمكن إيراد الجدول (8-2):

الجدول رقم (8-2)
نمو الشرائح الوسطى (أو الطبقات الوسطى الدنيا)

	1958	1968	1988
المهنيون: معظمهم من موظفي الدولة*	74	215	1000
تجار وحدات صناعية وخدماتية صغيرة والمستخدَمون في الشركات الخاصة	74	120	466**
المجموع بالألوف	148	335	1466
مجموع المُعالين	591	1431	4106***
المجموع بالألوف	739	1676	5572
سكان الحواضر (بالملايين)	2.6	4.9	11.5
نسبة الطبقات الوسطى الدنيا وتابعيها/ مُعاليها إلى سكان الحواضر	28 في المئة	38 في المئة	48 في المئة
النسبة المئوية التقريبية للجماعات المستخدَمة بأجر	<50 في المئة	<60 في المئة	<70 في المئة

> أقل من.

< أكثر من.

* كان نحو 4000 من هؤلاء يعملون في مصالح خاصة.

** يعود هذا التزايد الكثيف إلى ما سُمِّي «الثورة الإدارية» التي انطوت على درجة من الخصخصة وترشيق البيروقراطية.

*** في خلال الفترة بين عامي 1958 و1968 كان متوسط التابعين/ المُعالين 4 أفراد، وقد شهدت الأعوام بين عامي 1988 و1990 انخفاض متوسط التابعين/ المُعالين إلى 2.8 فرد.

بخصوص هذه الحسابات، يُراجع: فالح عبد الجبار، **الدولة والمجتمع المدني والتحول الديمقراطي في العراق** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، 1995)، ص 230، ومواضع متفرقة. ويُراجع

أيضًا الجدولان 12 و13، ص 233. يُنظر أيضًا: **الإحصاءات السنوية لوزارة التخطيط** (بغداد: وزارة التخطيط، 1992)، و**تقرير خاص حول التنمية البشرية** (بغداد: جمعية الاقتصاديين العراقيين، 1996)، وكذلك: Hanna Batatu, *The Old Social Classes and the Revolutionary Movement in Iraq* (London: Saqi Books, 2004), p. 1126.

نلحظ أن شرائح الطبقات الوسطى المعتمدة على التعليم الحديث - أي المعرفة عمومًا - والمعتمدة من ثم على العمل في القطاع الحكومي (الراتب)، تحوَّلت إلى نوع من العبودية للعمل في هذا القطاع الذي يهيمن عليه الحزب الحاكم. وهذا من نتائج النمو الهائل في الهيمنة الاقتصادية للدولة، وتزايد مواردها الريعية المستقلة عن المجتمع وعن علاقات القوى الناجمة عن الثروة الاجتماعية.

كان لمثل هذا النمو وقائع مهولة في العراق. مثلًا، كان القطاع الحكومي يستوعب نحو مليون وخمسين ألف عامل في القطاعين المدني والعسكري بين عامي 1990[7] و2003، بينما كان عدد السكان نحو 20 مليون نسمة. وفي نهاية عام 2010 بلغ عدد العمالة في القطاع الحكومي - المدني والعسكري - نحو 5.5 ملايين عامل[8]، ووصل في عام 2015 إلى 7 ملايين عامل لعموم العراق - ومنهم المتقاعدون - بينما لم يرتفع عدد السكان إلى أكثر من 36.6 مليون نسمة، بحسب معطيات وزارة التخطيط ووزارة المالية في العراق. وباختصار، نمت العمالة الحكومية بنسبة 500 في المئة تقريبًا في عام 2010 بالقياس إلى سنة الأساس 2003، بينما نما السكان بنحو 50 في المئة عند عام 2010، والتناسب من 1 إلى 10 يبدو مريعًا. وإذا حسبنا الزيادة عند عام 2015، فإن نسبة نمو جهاز الدولة تصل إلى 700 في المئة، في مقابل نمو السكان بنسبة 83 في المئة، ويظل التناسب عاليًا قياسًا إلى سنة الأساس 2003، وهو غير قابل للإدامة في ظل الشروط الاقتصادية الريعية القائمة.

لكن النمو الكمِّي يُخفي تحوُّلًا نوعيًا. فهناك إعادة تركيب لبنية الطبقات

(7) وزارة التخطيط والتنمية، **كتاب الإحصاء السنوي لعام 1996** (بغداد: الجهاز المركزي للإحصاء، 1996).

(8) هذا الرقم يشمل إقليم كردستان أيضًا.

الوسطى بعمومها من حيث النمو أو التناقص لقطاعاتها الجهوية المقصاة أو الهاربة، بسبب الدين أو المذهب أو الانتماء السياسي. فبعد عام 2003، غادر العراقَ أكثر من 3 ملايين إنسان طلبًا للجوء في المنافي، أو الاستقرار في بلدان عربية مجاورة (الأردن والإمارات العربية المتحدة ومصر ولبنان)؛ جُلُّهم من الطبقات الوسطى، وبينهم قطاع من رجال الأعمال الكبار والمتوسطين.

حصلت أيضًا تغيُّرات قِطاعية باتجاه النمو المُفرِط للقطاع التجاري - الخدمي، وتضاؤل القطاع الصناعي، بحسب تقديرات اتحاد رجال الأعمال[9].

إن حساب حجم الطبقات الوسطى وبنيتها وتركيبها السوسيولوجي والاقتصادي والجهوي والقطاعي، يواجه اليوم صعوبات كأداء، تتعلق بضرورة توافر قاعدة بيانات دقيقة وموثوقة، اعتمادًا على مسوحات ميدانية جديدة، مما اعتادت وزارات التخطيط المتعاقبة نشره بانتظام.

ثانيًا: نظرة عامة إلى أوضاع الطبقات الوسطى ورجال الأعمال بعد عام 2003

بدت الطبقات الوسطى عمومًا في مأزق إعادة التشكُّل وغموض المصائر السياسية، ومن ثم الاقتصادية. أما أقسامها القطاعية في المناطق السنِّية والمختلطة، فانحشرت في مآزق متتالية أكبر، كان آخرها انهيار طبقة رجال الأعمال - من صناعيين، ومقاولين، وتجار - في مناطق «دولة الخلافة» بانهيار أعمالهم. فـ«دولة الخلافة» لا تملك تصوُّرًا ولا موارد ولا وضعًا مستقرًا يتيح التفكير في «استثمارات» أو «مشروعات» تنمية. لكن هذا الجزء - على أهميته البالغة - صغير الحجم نسبيًا من بين عموم الطبقات الوسطى.

ما ساد بعد عام 2003 هو مزيج من الآتي: الفرار من العراق؛ انتظار «معجزة» الليبرالية الأميركية والتعاون معها؛ أو الانتقال إلى صف الغريم السابق

(9) محاضرة باسم أنطون، نائب رئيس اتحاد رجال الأعمال في العراق، في: **مؤتمر الاقتصاد العراقي: ملامح الانهيار وفرص الاختيار** (بيروت: معهد دراسات عراقية، 2015).

والحاكم اليوم (الأحزاب الإسلامية الشيعية)؛ أو الانتقال إلى التمرد، بالانخراط المباشر، أو الدعم والتعاطف. اقتصاديًا، كان المسار مختلفًا بعض الشيء: تميز الجو الجديد - بدءًا من عام 2003 - بلَبْرلة السوق (شمل ذلك التجارة وحرية الاستثمار المحلي والخارجي) واستقرار العملة وتدفُّق استثمارات «سلطة الائتلاف الموقتة» (سلطة الحاكم الأميركي، بول بريمر). وخلق هذا آمالًا برفاهٍ وأعمال وافرة. لكن هذه الآمال لم تعمر طويلًا. وجاءت الهجرة بعد ذلك، وجاء معها التفكك. حصلت هجرة سابقة في خلال فترة الحصار ما بين عامي1991 و2003، وهجرة سابقة في عقد الثمانينيات من القرن العشرين، وأخرى سابقة عام 1963، وقبلها عام 1958. وهي - بالمقلوب - تواريخ انقلابات عسكرية. أما الهجرة التي تعاقبت في موجات بعد عام 2003، فكانت أكثر كثافة. الحصيلة هي: اللاتراكم.

1- اللاتراكم الحضاري

تلقَّى تيار الهجرة المتواصلة للطبقات الوسطى عمومًا، ولفئات من رجال الأعمال، دفعة كبرى بعد عام 2003.

لم تكن هذه الهجرة - بالنسبة إلى أبناء الطبقة الوسطى وبناتها المعتمدين على التعليم/ الراتب - هربًا من سوق عمل مغلق، ولا إفلاتًا من لعنة انسداد المستقبل بمهن حكومية ذات رواتب هزيلة. الهجرة الحالية أكثر غريزية، وأقل ادعاءً أيديولوجيًا، وهي التماس للحق الأول: حق الحياة، أو - بتعبير أدق - حق البقاء على قيد الحياة. وهذا ينطبق على رجال الأعمال المهاجرين أيضًا، ومنهم الهاربون من الملاحقة السياسية و/ أو القانونية.

هذه الهجرة هي - من حيث الأساس - هجرة القادرين على الهجرة، بما لديهم من معرفة ومهارة ومعلومات وموارد تتيح لهم اختيار الملاذات الجديدة، وهي معرفة لا تُتاح عادة للفئات الفقيرة والهامشية. وهي أيضًا هجرة القادرين على تمويل الهجرة، بما لديهم من أملاك ورساميل أو مدخرات.

ظل هذا التدفق المتصل لصفوة الطبقات الوسطى يفرِّغ المجال الاجتماعي

في العراق من نُطَف التراكم الحضاري تحت حكم «البعث»، وفي المرحلة الراهنة. حصل هذا خلال الستينيات والسبعينيات في إيران والعراق ودول أخرى[10]، محيلًا المدن الكبرى - بحدود معينة - إلى قرى كبيرة من الناحية الثقافية، يشتكي أهاليها «الأصليون» من «غزوة» الأرياف والعشائر، بنوع من تمييز اجتماعي يقارب العنصرية، لكن بنوع من التشكي أيضًا من التصادم الثقافي في القيم وطراز العيش بين المجموعتين: الحضرية والبلدية الطرفية - القروية[11].

تختلف الطبقات الوسطى - بحكم قيمها ونمط عيشها وثقافتها - اختلافًا بيِّنًا عن الفئات الهامشية والمهاجرة. فهذه الأخيرة تتسم - عمومًا - بالانغلاق والمراتبية والتعلُّق الشديد بشبكات القرابة وأواصر الطائفة والغرق في الولاء المحلي، فضلًا عن ميلها الشديد إلى تقاليد العنف التي نتجت من الحروب المتصلة للدولة العراقية، لا لشيء إلا لأن الانتماء إلى منظمات العنف يمنحها موردًا للعيش، وسلطة تنجيها من شروط التهميش. كانت المدن في العهود الأسبق ترعى المُهاجِر والهامشي، وتُدرِجه في نقاباتها، وتفتح لأبنائه - في الأقل - فرص التعليم والصعود الاجتماعي. لكن عجز الدولة، أيًا ما كانت أسبابه (الحروب والحصار)، يلغي هذه الإمكانية. كما أن تدمير المنظمات الاجتماعية الحديثة (النقابات مثلًا) بفعل الاحتكار الواحدي، مشفوعًا بهجرة الطبقات الوسطى - بين عوامل أخرى كثيرة - يُبطل هذه التحولات.

باختصار، يؤدي نزوح الطبقات الوسطى إلى إفراغ المجتمع من قواه الحية، أو إضعاف تراكماتها، ويفضي إلى تقهقر إلى ما قبل تخوم الحداثة على هزالها.

---

(10) شهدت إيران مثلًا هجرة المثقفين بأعداد كبيرة في أيام حكم الشاه، بينما كانت المدن تستقبل كل عام نحو ربع مليون مهاجر من الفلاحين المدقعين أو الحرفيين المهمشين. وتحولت المدن الإيرانية إلى قرى كبيرة، تسكنها حشود المهمشين التي تحولت إلى زنود حركة الاحتجاج الحضري وعقولها التي لبست لبوسًا لاهوتيًا آخر المطاف، وساعدت على مجيء الأصولية الفاشية أو صعودها.

(11) ثمة جمعيات أهلية في البصرة والموصل، ولربما في بغداد أيضًا، «تدافع» عن حضرية المدينة بوجه الفيض القروي، معبرة عن هذا اللاتوازن بين المدينة والريف الذي اختل منذ بداية الثمانينيات من القرن الماضي بتأثير الحرب العراقية - الإيرانية التي استنزفت موارد الدولة وزادت عجزها عن تطوير خدمات التعليم والسكن في المدن والأرياف، ولجأت إلى حلول لاإنسانية مثل منع «المهاجرين» من المحافظات من التملك في بغداد، مثيرة نوعًا من عنصرية إزاء الفلاح المهاجر في وطنه.

2- الإقصاء الجهوي

إذا كان الملمح الأول لانعدام التراكم التاريخي المتواصل السلس للطبقات الوسطى هو التقهقر الحضاري، فإن الملمح الثاني أشد وقعًا، ونعني به الإقصاء الجهوي - القطاعي، على أسس مذهبية - إثنية أكثر منها أيديولوجية (شملت في السابق أنصار العهود المتتالية، من مَلكيِّين ليبراليِّين دستوريِّين، وجمهوريِّين قاسِميِّين؛ أكراد قوميِّين ويساريِّين)، ومسَّت شيعةً إسلاميِّين أو تقليديِّين (1980 فلاحقًا)؛ ثم شملت - منذ عام 2003 - السُّنَّة، من قوميِّين وإسلاميِّين، وممن شاكلهم، وهم الأغلبية (فضلًا عن عوائل وأفراد شيعة من منحدرات بعثية؛ وأكراد من خصوم الحركة القومية الكردية). هذا النمط من إعادة تركيب الطبقات الوسطى مزَّق النسيج الباني للأمة، وكانت الهجرة وموجات النزوح الناشئة عنه بمنزلة تصويت واضح على الإخفاق في بناء نظام سياسي متوازن، قادر - في الحد الأدنى - على تأمين السلم الاجتماعي والتوازن.

3- تغير التوازن بين رأس المال والراتب

فتحت صيغة هذا اللاتراكم الباب لإعادة تشكيل الطبقات الوسطى من جديد، بشقيها: المعتمد على «البزنس»، والمعتمد على الراتب. الطبقات الجديدة التي احتلت الفضاء التكنوقراطي والإداري معروفة نسبيًا، بفعل انحدارها من كوادر أحزاب انتقلت من العمل السري في المنافي إلى الحكم. أما طبقات البزنس الجديدة التي تسلَّمت العقود الدسمة - الحقيقي منها والمزيف - فهي شبه مجهولة في عالم الأعمال والتجارة، وتركيبتها موضوع مهم للدراسة مفتوح على مصراعيه. وملأت الفراغَ الذي تركه نزوح الشرائح القديمة من العهد السابق واختفاؤها أو إخفاؤها فئاتٌ تتصل بالأحزاب الجديدة الحاكمة، وهي فئات رَثَّة في الأغلب، تصح على أغلبها تسمية حنة أرندت بقايا «الحطام الاجتماعي» التي صعدت سراعًا بفضل الآلية القديمة نفسها: رعاية أحزاب حاكمة وشبكات القرابة والمحسوبية.

نحن نعلم أن الطبقات الوسطى ليست متجانسة أصلًا. لكن أوضاع انتشار الهويات الفرعية واحترابها أدت إلى انقسام جديد، وإضافته إلى الانقسامات

القديمة، ألا وهو الانقسام المذهبي/ الإثني. وهكذا صرنا أمام طبقات وسطى منقسمة أيديولوجيًا وسياسيًا، تعبيرًا عن انقسامها إلى جماعات إثنية ومذهبية إلى جانب انقسامات قطاعية داخل الجماعة الواحدة.

هذه حال لا تسلّي أحدًا. فالطبقات الوسطى هي مجال اجتماعي رئيس. من حوالى 37 مليون عراقي، ثمة 26.5 مليونًا في الحواضر، ومن هؤلاء الأخيرين ينتمي نحو 68 في المئة إلى الطبقات الوسطى ذات الراتب (لعموم العراق).

4- طاقات الاحتجاج عند الفئات الدنيا

يشكل المنتمون إلى الفئات الدنيا فضاء اجتماعيًا مهمًا، بما فيه من حرمان وطاقات كامنة للاحتجاج والاعتراض، ويضم بين دفتيه شرائح دنيا، من عمال وعاطلين ومهمشين وفقراء مدن. أغلب هذا الوسط - إن صدّقنا المسوحات الإحصائية - يتألّف من مهاجرين من البلدات الطرفية أو قرى الأرياف. بحسب **كتاب الإحصاء السنوي للعام** 1996، أكثر من 50 في المئة من سكان المدن الكبرى (بغداد والبصرة والموصل) تتراوح مدة وجودهم في المدينة بين 10 و15 عامًا، ما يفسر - إلى جانب غياب المنظمات الحديثة الحرة وتغييبها - سعة انتشار أشكال الترابط الاجتماعي التقليدية (العشيرة والأسرة الممتدة والتجمعات الطائفية المحلية)، وسهولة تقلّب هذه الشرائح بين الأشكال التقليدية والحديثة، في تنقُّل متواتر من هذا إلى ذاك، ومن ذاك إلى هذا. وتُعزَّز هذه الميول بفضل تشجيع الدولة («إحياء العشائر» و«الحملة الإيمانية»)، وانتشار الهويات الدينية والإثنية الفرعية. بوسع هذه الفئات أن تحتل سريعًا الفضاء السياسي، إن توافرت لها - وغالبًا ما يحصل ذلك - زعامات وحركات تعبوية، راديكالية، وهو ما حصل بدرجة عالية بعد عام 2003، بفعل انهيار الدولة وتفكيك ما بقي منها أو إعادة تشكيله جزئيًا.

5- تغيرات بنيوية وخسائر

في المقابل، وجدت الطبقات الوسطى القائمة جلها نفسها في مأزق وجودي بعد عام 2003 مباشرة، وأصيبت بما يشبه الشلل على الرغم من ثقلها الكمّي، ووزنها النوعي بوصفها حاملًا للمعرفة والخبرة والثروة والتنظيم.

أولًا، فقدت قطاعات واسعة من الطبقات الوسطى المالكة - كما أشرنا - رعاية الدولة وحمايتها، بتوصيف الدولة مصدرًا اقتصاديًا وجهازًا ناظمًا ورب عمل. وبتفكيك الأجهزة الإدارية، وبدرجة أعلى، تفكيك الأجهزة العسكرية للدولة القديمة - أيًا ما كانت مسوِّغاته وغاياته - فُكِّكت شبكات الرعاية أيضًا للأقسام المعتمدة على الراتب، وهي شبكات ممتدة: من العائلة/ القبيلة/ الحزب، إلى مركز القرار والموارد في الدولة. ترك هذا التفكك والتفكيك أغلبية شرائح الطبقات الوسطى القائمة - بشقيها: المالك والمعتمِد على الراتب - في المناطق العربية كلها من العراق، مكشوفة في العراء، كما يقال[12].

جاءت القوانين والممارسات المتعلقة بـ «اجتثاث البعث» لتصيب قطاعًا واسعًا من شرائح الطبقات الوسطى المعتمدة على الراتب: إقصاء كل عضو من «حزب البعث» بمرتبة عضو فرقة فما فوق من الإدارة المدنية، وحل الأجهزة العسكرية والأمنية بشكل كامل تقريبًا، ومنع عودة مراتب فيلق الحرس الجمهوري كلها وأفراده، مع السماح بعودة نسبة من مراتب الجيش السابق إلى المؤسسة العسكرية الجديدة[13]. وتحوَّل قسم من هؤلاء الأخيرين إلى هدف للتصفيات[14]. وساهم الطرد من الخدمة وتوقف النشاط الاقتصادي موقتًا من الدولة في إفقار هذه الشرائح.

كما خسرت الطبقات الوسطى - بشرائحها القديمة - إمكانية استعادة حرية الاتحادات المهنية ومنظمات رجال الأعمال (غرف التجارة واتحاد الصناعيين واتحاد المقاولين والجمعيات المهنية) التي خرجت من سيطرة نظام الحزب

---

(12) في منطقة كردستان للحكم الذاتي (الفدرالي لاحقًا) لم يحصل هذا التطور بفعل إصدار عفو شامل في عام 1991 عن المتعاونين كلهم مع النظام السابق، من موظفين ورجال أعمال و«مستشارين عسكريين» من القوات القبلية غير النظامية المساندة للدولة القديمة، والمعادية للحركة القومية الكردية.

(13) حدّدت إدارة بريمر السماح بعودة 80 في المئة من الكادر السابق شريطة ألا يكونوا من الحرس الجمهوري أو أعضاء بدرجة فرقة فما فوق في حزب البعث الذي جرى حلّه وحظره.

(14) شهد عام 2005 حملة اغتيالات شملت الطيارين العراقيين المشاركين، طبعًا، في الحرب العراقية - الإيرانية. ولجأت وفود من الضباط السابقين إلى رئيس الجمهورية السابق، جلال الطالباني، طلبًا للحماية.

الواحد التوتاليتاري، لا لشيء إلا لتقع تحت سيطرة أحزاب إسلامية طائفية، وبقيت - الآن، كما ظلت من قبل - متعطلة الفعل بوصفها أداة للتعبير عن مصالح حاملها الاجتماعي.

في هذه الأوضاع السياسية والمجتمعية، ساد الإحساس بالضياع في معظم قطاعات الطبقات الوسطى التي كانت ضمن نسيج دولة الحزب الواحد القديمة.

6- قوى لامركزية جديدة

أفلتت شرائح الطبقات الوسطى المالكة من هيمنة حزب واحد أوحد على الدولة. لكن تعدُّد أحزاب الكتل الطائفية والإثنية، أو نظام اللامركزية الإدارية، سمح بنشوء تعدُّد مماثل في مراكز القوة في الدولة، ومن ثم تعدُّد منابع الرعاية الممكنة للطبقات الوسطى المالكة أو ذات الراتب. وحوَّل نظام اللامركزية والفدرالية المحافظات إلى مراكز سلطة سياسية - اقتصادية متعددة، مثلما تحوَّل إقليم كردستان إلى الحال نفسها[15]. وبذا، انفكَّت شرائح الطبقات الوسطى شتَّى من إسار الحزب الواحد، وإن كانت سقطت في إسار أحزاب عدة. وبقي مبدأ مبادلة الولاء والخضوع لقاء العقود والمناصب في الدولة ساريًا. كما تحول قسم من السياسيين إلى شركاء مع رجال الأعمال في تحالف السياسي - البزنس، كما أشرنا أعلاه. وعادت من جديد طبقة تابعة وخاضعة من الموظفين والبزنس. والآن، كما من قبل، قُوِّضت إمكانية أن تتحول الطبقات الوسطى الرأسمالية/ المالكة - بشرائحها المختلفة - إلى قوة اقتصادية - سياسية ذات استقلال نسبي عن الدولة. بل تحولت الدولة نفسها - ممثلة بالسياسي أو التكنوقراطي - إلى أداة استعباد ونهب منفلتة.

---

(15) يقدر حجم الطبقات الوسطى، بمن في ذلك كبار رجال الأعمال في إقليم كردستان في عام 2012 بنحو 65-70 في المئة من قوة العمل، علمًا أن قوة العمل موزعة على 70 في المئة قطاع الخدمات، 16.6 في المئة الصناعة، و6.1 في المئة الزراعة. إجمالي عدد سكان الإقليم يناهز 5 ملايين، منهم 87 في المئة سكان مدن (النزوح الهائل للمدن)، الذي أفرغ الريف (13 في المئة) وحوّل المدن سوسيولوجيًا إلى قرى كبيرة.

يُنظر: تقارير ندوة معهد دراسات عراقية، حكم التنوع - الأكراد في الشرق الأوسط - تقرير العراق، كانون الأول/ ديسمبر 2013.

ثالثًا: رجال الأعمال و«دولة الخلافة»

بعد فترة استقرارٍ ونمو كمّي ونوعي على مدى ثلاثة عقود، تعرَّضت طبقة رجال الأعمال عمومًا لما يشبه الانقلاب الكبير بعد الغزو في عام 2003. أعيد تشكيل طبقة رجال الأعمال السابقة التي تشكَّلت خلال الفترة بين عامي 1970 و2003 من حيث مواقعها في الدولة وشبكة الاقتصاد الريعي (بشكل رئيس، عقود الدولة، فضلًا عن النشاط التجاري الخدمي). واستمر جزء من الطبقات القديمة. وبرزت أجزاء كثيرة جديدة لم يكن لها وجود مؤثر أو أي وجود في السابق. وبحسب إفادات مديري اتحاد المقاولين وغرف التجارة واتحاد الصناعيِّين، اختفى نحو ثلثي العضوية القديمة، أو - باللغة الرسمية - «لم تُجدَّد» العضوية. وكانت الهجرة إلى دول الجوار (الأردن ولبنان ودول الخليج) أو أوروبا أحيانًا، هي السمة الأبرز. انقطاع الصلة بمركز سلطة القرار في الدولة فكَّك أقسامًا واسعة من طبقة رجال الأعمال الكبار والمتوسطين. فالدولة هي أكبر ممول وأكبر مستهلك وأكبر رب عمل؛ وهي الجهة الأساس في العقود والتعاقدات مع رجال الأعمال؛ أي إنها - باختصار - السوق الكبرى للعمل والأعمال.

انتقل مركز الثقل السياسي - الاقتصادي - لفترة وجيزة - من الدولة القديمة إلى الإدارة الأميركية للعراق، مجسدة بسلطة التحالف الموقتة برئاسة بول بريمر التي تواصلت - لفترة محدودة - مع القسم المتبقي من شرائح رجال الأعمال القديمة. وكانت هذه الحال موقتة وانتقالية. فمع صعود النخب الجديدة من الإسلام السياسي الشيعي والسُّنِّي، تشكَّلت طبقة جديدة من رجال الأعمال، وساهمت في ما يشبه إعادة الهيكلة الجذرية: صعود فئات جديدة ونموها، بفضل شبكات الأحزاب والقرابة مع النخب الجديدة. حصل هذا النمو وإعادة التركيب على حساب الشرائح القديمة، وشمل العراق كله.

في المناطق السنية، حصلت انقطاعات وتشظِّيات إضافية، بالقياس إلى مناطق إقليم كردستان ومحافظات الوسط والجنوب. وأدى استمرار العنف الأهلي بين عامي 2003 و2007 إلى الإيغال في تفكيك هذه الطبقة وتشرذمها. بعد إنشاء الحكومات المحلية (نظام اللامركزية الإدارية)، استؤنف نمو شرائح

رجال الأعمال وعملها في المدن، بجزء قديم، ضئيل العدد نسبيًا، وصعود طبقة أثرياء جدد، هي، شأن باقي المناطق، مزيج من السياسيين - رجال الأعمال. ثم حصل انهيار جديد لهذه الطبقة في بداية وزارة المالكي الثانية، وبالتحديد، من عام 2012 فصاعدًا. عند التمعُّن في جدول نمو رجال الأعمال الكبار والمتوسطين والصغار في عموم العراق (الجدول 8-3)، ومقارنته بجدول مماثل لمحافظات بغداد ونينوى والأنبار وصلاح الدين (الجدول 8-4)، نلحظ النمو المتصل، المستقر في بغداد؛ في مقابل نمو وقتي، فانهيار شبه كلي، في المحافظات الأخرى عشية نشوء «دولة الخلافة».

الجدول (8-3)
إحصاءات اتحاد المقاولين العراقيين
لعدد المقاولين حتى 20 حزيران/ يونيو 2015
المسجلين والمنتمين

ت	الصنف/ درجة	العدد
1	ممتازة	8
2	أولى	2118
3	ثانية	81
4	ثالثة	691
5	رابعة	886
6	خامسة	13176
7	سادسة	162
8	سابعة	2038
9	ثامنة	1221
10	تاسعة	663
11	عاشرة	9221
	المجموع الكلي	30265

المصدر: اتحاد رجال الأعمال العراقيين (بغداد) (تموز/ يوليو 2015).

الجدول (8-4)

اتحاد رجال الأعمال العراقيين- جرد العضوية

بين 1 كانون الثاني/ يناير 2005 و28 نيسان/ أبريل 2015

المحافظة / السنة	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	المجموع
بغداد	1130	669	922	1324	1666	1151	1202	1161	855	857	304	11241
نينوى	2	1	80	38	17	65	233	422	118	45	-	1021
صلاح الدين	15	26	63	68	136	105	118	95	16	37	5	684
الأنبار	2	-	17	10	27	7	18	27	14	11	1	134

* الفترة بين عامي2005 و2007 انهيار طبقة رجال الأعمال في المحافظات السنِّية، والفترة بين عامي 2007 و2012 نمو عاصف، والفترة في عام 2013 فلاحقًا انهيار.

سنحاول أدناه معاينة وضع رجال الأعمال في هذه المحافظات من منظور شرائح هذه الطبقة عينها وحدود فعلها، اعتمادًا على مقابَلات مسهَبة مع عدد من رجال الأعمال من هذه المناطق.

قطاع رجال الأعمال الكبار والمتوسطين - بحسب شهادات كثيرة، بينها شهادة رجل الأعمال دولات دهش (محافظة صلاح الدين) - تعرض لثلاثة انهيارات متتالية: الانهيار **الأول** في فترة ما بعد عام 2003 مباشرة، حيث أغلقت نسبة 85 في المئة من الشركات الأبواب، لأنها لم تحصل على فرصة عمل مع الدولة المركزية (عقود)، بعكس ما كان قائمًا قبل عام 2003. «أغلبية الشركات تحولت إلى مجرد أسماء بلا مُسمًّى». «قبل عام 2003، كانت الدولة تعلن عن مناقصات يتم التنافس عليها. بعد ذلك غاب التنافس، وحلَّت الرشوة».

فقد رجال الأعمال في المحافظات المدروسة (نينوى وصلاح الدين والأنبار) أغلب - وليس كل - قنوات الوصول إلى الوزارات المركزية في بغداد، وانحصر عملهم في التوجُّه إلى الأميركيين، لفترة قصيرة، ثم إلى الحكومات المحلية بعد عام 2005، بفضل ما تتمتع به من ميزانية مستقلة بموجب النظام

اللامركزي، وإن كانت هذه الميزانيات محدودة؛ إذ لا تزيد على 7 في المئة من عموم الموازنة المركزية. كان هذا هو المَنْفذ الأساسي، وإن لم يكن الوحيد بعد انسداد قنوات التعامل مع الدولة المركزية. نما عدد الشركات خلال الفترة بين عامي 2007 و2011، ليبدأ انهيار **جديد**، بعد نشوب أزمة المالكي - الحراك الشعبي، وعودة العنف. أما الانهيار **الثالث**، فطرأ بعد سقوط الموصل، ولا يزال موجودًا حتى هذه اللحظة.

ترك أغلب رجال الأعمال (المقاولون والصناعيون التجار) شركاتهم (الاستثناءات صغيرة ومحدودة)، سواء أكانوا محايدين أم متعاطفين أم معادين لـ «داعش» في صلاح الدين والأنبار. الموصل هي الاستثناء الجزئي والمحدود، حيث بقيت مجموعة معينة صغيرة جدًا من المقاولين والتجار.

أغلب الهاربين من المتعاونين مع الحكومات المحلية، أو ممن تعرَّضوا قُبَيل دخول «داعش» إلى أشكال من الابتزاز أو أخذ الإتاوات، والخطف أحيانًا. أما الآخرون فيرون أن فرص العمل في قطاعات البناء والاستثمار ستكون معدومة في المناطق الواقعة تحت سيطرة «الدولة الإسلامية»، ففضلوا الانتقال إلى مدن مجاورة (أربيل والسليمانية ودهوك)، أو إلى دول مجاورة، ليلحقوا بالذين سبقوهم إلى بزنس المهجر (الأردن والإمارات ومصر).

خلق هذا التحوُّل أوضاعًا احتكارية للقليل الباقي في مناطق «الدولة الإسلامية»، خصوصًا في قطاع التجارة. كما أدى إلى انفتاح فرص عمل أكبر لصغار التجار وأصحاب المهن الحِرفية الذين أصابوا شيئًا من الازدهار.

هناك ما يشبه الإجماع على كراهية رجال الأعمال تجاه السياسيِّين المحليِّين السُّنَّة، وتحميلهم مسؤولية الفساد «من بيع الأصوات في الانتخابات المحلية والعامة، إلى بيع المقاولات»[16]. في خلال فترة الحكومات المحلية من عام 2005 فصاعدًا، «كان من المستحيل الحصول على عقد أو مقاولة، مهما كان حجمها، من دون رشوة دسمة تصل إلى المناصفة أو أكثر». وهكذا صار سياسيو

---

(16) مقابلات.

المحافظات الماسكون بالسلطة المحلية - بفضل بيع المقاعد في المجلس المحلي، وبيع العقود - رجال أعمال يمنحون العقود لأنفسهم بالوساطة (عبر الأقرباء أو الأتباع).

في موازاة هذا الفساد المستشري، يقارن رجال الأعمال وأصحاب الحرف الأوضاع في ظل «الدولة الإسلامية»، ويرون «أنها منصفة للتجارة والأعمال». وعلى الرغم من القسوة المبغوضة أو المرفوضة، «فإن الفساد اختفى تمامًا بعد دخول أمراء «الدولة الإسلامية»، خصوصًا الفساد في الجهاز الإداري». وثمة حالة من التشفّي عند رجال الأعمال - سواء الصغار والكبار؛ النازحون وغيرهم - بمعاقبة موظفي الإدارات المحلية الذين باتوا بنظر السكان أقل غطرسة، وأكثر التزامًا «بالأمانة والذمة».

أصبح التعامل التجاري والحِرفي يمضي في بيئة حميدة، قياسًا على بيئة الفساد والرشوة السابقة، لكنه بات مخنوقًا بضيق السوق وغياب فرص المقاولات. ثمة تقدير عالٍ لظاهرة النزاهة وسط المجتمع المحلي، في مقابل شكوى البزنس من انعدام الفرص عمومًا. وهناك ثناء صادق على «عدالة التعامل القانوني»، خصوصًا في ما يتعلق بحقوق الملكية، من سندات ملكية العقارات والأصول التجارية. في أكثر من حالة، ألغت الهيئات الشرعية - وهي أعلى سلطة قضائية - قرارات مصادرة أو غرامات اتخذتها محاكم «الدولة الإسلامية» بحق عقارات ومحلات حِرفية أو تجارية، في أثر تدقيق الوثائق والمستندات المرفوعة من باب الاعتراض والاستئناف. هذه الممارسة النظامية تزيل مشاعر اللايقين، وتُقنع مجتمع التجار والحرفيِّين، والمجتمع المحلي الأوسع، أنه بالوسع الاطمئنان إلى حماية الممتلكات، والقدرة على الاعتراض أو الاستئناف القضائي في مواجهة قرارات تعسفية أو غير سليمة. وباختصار، فإن «الدولة الإسلامية» تُعد موئلًا للقضاء على الفساد، والالتزام بالعقود وحقوق الملكية.

هناك شهادات أخرى تشير إلى أن هذه البيئة تعرَّضت لاهتزازات أو ارتباكات طفيفة، أو - بتعبير الأهالي المحليِّين - «خربطات»، بسبب التدخل في الأسعار بنزعات فردية من جانب مسؤولي الحِسبة الذين تجوب دورياتهم الأسواق

والشوارع. وهم في هذا يواصلون تقاليد الاقتصاد الأوامري القديمة. لكن الملاحظ أيضًا أن التجار الصغار والمتوسطين استطاعوا – في أكثر من حالة – إقناع مسؤولي الحِسبة بتغيير القرار أو الموقف من ضبط الأسعار، على قاعدة حجج اقتصادية، كارتفاع الأسعار في المنشأ، أو تغير سعر صرف العملات، إلى غير ذلك. هذه المرونة تتكرر أيضًا في حالة التعامل مع الحِرفيين، فهناك مساومات – أو كما يسميها العراقيون «عِملة» (بكسر العين) – مفتوحة عند تقديم الخدمات أو بيع السلع. صانعو المفاتيح الذين اغتنوا من صنع مفاتيح بديلة للسيارات الحكومية والشخصية المتروكة، مثلًا، تفاجأوا حين سمح لهم إداريو «الدولة الإسلامية» بالتفاوض على السعر، بعد أن كانوا يعتقدون أن لا مجال لحرية التساوم. كما أن البَزَّازين ومستوردي الأقمشة السوداء والنقاب أو البرقع الأسود للنساء (البوشي باللهجة العراقية) لم يتعرضوا لفرض الأسعار قسرًا[17].

لكن هذه المرونة متفاوتة، والحق يُقال. في مناطق الأنبار وصلاح الدين، تبدو درجة المرونة في الشأن الاقتصادي أعلى مما هي في الموصل، بحسب نماذج الشهادات المستقاة. لعل درجة القرابة بين المسؤولين والمجتمع المحلي، أو المنحدَر العراقي أو غير العراقي لأفراد الحِسبة الجوَّالين، تؤدي دورًا معينًا في تقرير مستوى التشدد أو اللين.

الرخص العام للسلع، المستوردة بأغلبها من سورية (مع تدهور قيمة الليرة السورية إزاء الدولار)، يضيفه الأهالي والباعة وصغار التجار إلى السجل الإيجابي لـ «الدولة الإسلامية»، حيث خلق نوعًا من بحبوحة في الاستهلاك، وتراجعًا في معدلات التضخم، وفوائض للادخار[18].

عمومًا، توقفت الأعمال الكبرى، بل انهارت انهيارًا شبه تامٍّ بسبب النزوح والهجرة، لدواعٍ تجارية أو أمنية؛ وازدهرت الحِرف الصغرى والتجارة الصغيرة؛ وترسخ يقين بأن الفساد لم يعد قائمًا؛ وشاع نوع من الرضا المحدود على

(17) مقابلات وشهادات.

(18) شهادات.

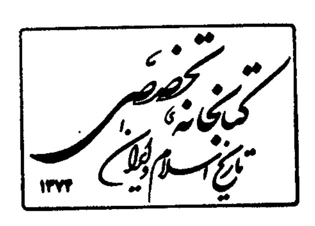
البحبوحة. عدا ذلك، تُروى قصص وشهادات عن إدارة صارمة، متجهمة، وقاسية إلى أبعد الحدود.

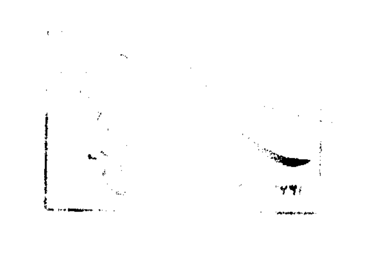
خلاصة

ما يمكن قوله أخيرًا إن الطبقات الوسطى - وفي مقدمها شرائح رجال الأعمال - في العراق، ولربما في بلدان اللااستقرار عمومًا، تتشكَّل ولا تتشكَّل؛ وإن قطاعاتها الرأسمالية/ المالكة التي تحمل إمكانية مضمرة للقيام بدور سياسي - اجتماعي مستقل إزاء الدولة (على الغرار التركي مثلًا)، بقيت نطفة هزيلة، لم تَنْمُ. وهذه ظاهرة عربية، وليست عراقية صرفًا. وساهمت تمردات «داعش» في تعميق الأزمة العامة لهذه الطبقات في مناطق سيطرتها، مضيفةً إلى التدهور تقهقرًا.

الفصل التاسع

شيوخ وعشائر
دولة الخلافة والمجتمع التقليدي





الاحتفاء بالعشيرة في العراق - بوصفها قوة اجتماعية وسياسية وعسكرية وأيديولوجية (أيديولوجيا النسب) - متصل منذ عام 1993، حينما نظم الرئيس المخلوع صدام حسين حفل استقبال في القصر الجمهوري للشيوخ الآتين بلباسهم التقليدي - العقال والعباءة - رافعين بيارق عشائرهم بألوانها المتنوعة أمام العَلَم العراقي وأمام الرئيس، معلنين الولاء له بوصفه «شيخ المشايخ» و«الرئيس القائد».

بعد 22 عامًا - وبالتحديد في الأول من نيسان/ أبريل 2015، بُعَيد انكسار قوات «دولة الخلافة» في معركة تكريت - أطلقت أجهزة إعلام تنظيم «الدولة الإسلامية» شريط فيديو، يصوِّر «ثلاثين من رجال عشائر نينوى» في لقاء بنادي المهندسين بحي الفيصلية في الجانب الشرقي من المدينة، وهم يعلنون بيعتهم للخليفة، والاستعداد للقتال إلى جانب التنظيم ضد القوات التي تعتزم تحرير الموصل، ومسؤول «الدولة الإسلامية» يرحب بهم، قائلًا: «أنتم يا شيوخنا تاج رؤوسنا»[1].

في وقت سابق، احتفَتْ أجهزة تنظيم «الدولة الإسلامية» بـ «تخريج 500 محارب من دورة تدريب عسكرية»، هم من عشيرة (البو نمر): العدو اللدود والمحارِب الرئيس في محافظة الأنبار[2].

أولًا: نظرة إلى الفيديو الموصلي

أغلب الشخوص العشائرية الحاضرة في الفيديو هم ممن يُسمَّوْن «شيوخ الدواسة» أو شيوخ «المكاتب»، أو - في نعت قدحي أكبر - «شيوخ العزايم»

(1) حوار مع يحيى الكبيسي، عمّان (أيار/ مايو 2015).
(2) تحليل خاص لفريق البحث.

(و«العزيمة» - بالدارجة العراقية، على غرار «العزومة» بالدارجة المصرية - تعني «الوليمة») المعروفون بالظهور في الولائم التي تُقام في فترات الدعاية الانتخابية، دعمًا لهذا المرشح أو ذاك.

ثمة شخصيات أخرى في الفيديو تنتمي إلى بيوت مشايخ، لكنها لا تحتل موقع مشيخة. من بين الوجوه صفوك الحنش، وهو من بيت رئاسة قبيلة طي، وعمر جمعة الدوار، ابن شيخ البكارة، وهناك شخصيات أخرى تمثل «بيوتًا، لا عشائر، أو أفخاذًا، أو حمولات (جمع حمولة) أو فندات (جمع «فندة») (والحمولة أو الفندة هما فريع أو جزء من فخذ، والواحدة أكبر من البيت، لكنها أصغر من الفخذ). هذا فضلًا عن أشخاص مغمورين لا صلة لهم أبدًا بالمشيخة.

ثمة متحدِّث من حضور جلسة المبايعة - وهو راشد الحمداني - ادَّعى أنه شيخ بني حمدان، علمًا أن المعروف لدى أهالي نينوى أن الشيخ الحقيقي لبني حمدان هو عامر علي الداؤود، أما المتحدث فهو منتسب إلى «داعش». وادَّعى متحدث آخر أنه شيخ عشيرة الحديديين، في حين إن مشيخة الحديديين تتمثل بالشيخ أحمد الورشان الذي زار رئيس إقليم كردستان، مسعود البرزاني، في 18 آذار/ مارس 2015 وأبدى استعداده الكامل لتأييد انضمام قرى عشيرته الواقعة شمال محافظة نينوى (ضمن منطقة متنازع عليها بين الإقليم والحكومة الاتحادية) إلى الإقليم، ثم أعلن ذلك جهارًا في جلسة مع مجموعة من أبناء عشيرته برفقة مسؤول العلاقات العامة في الحزب الديمقراطي الكردستاني بمحافظة نينوى، محيي الدين المزوري.

قال الشيخ أحمد الورشان في تلك الجلسة ما نصه: «كلام الرئيس مسعود البرزاني واضح عندما قال أنتم جزء منَّا. ونحن [ضمير المتكلم عائد إلى الورشان] لن نسمح لأي شخص أن يكون له رِجلان: واحدة هنا، وأخرى عند «داعش»، بل سنقطع إحداهما لا محالة».

متحدث ثالث قدَّم نفسه على أنه شيخ عشيرة الجبور في الموصل، لكن المعروف أن رئاسة المشيخة في بيت العبد ربه. وبحسب شهادة نائب سابق من عشيرة الجبور أن المتحدث في فيديو البيعة هو من أفراد تنظيم «داعش»، وكان

ضابط استخبارات في عهد صدام حسين. وكذا الحال مع مدعي مشيخة عشيرة الراشد، فهو رئيس فخذ وليس شيخ عشيرة، فالشيوخ الحقيقيون لعشيرة الراشد يتحدَّرون من بيت فتحي اليوسف، وبيت فتحي العلي.

هناك عدد من الحضور حاول أن يتوارى عن الأنظار جالسًا في الصفوف الخلفية، اختيارًا أو غير ذلك، ولعلهم مجبرون على الحضور، علمًا أن ثمة شهادات تفيد أن بعض الحاضرين كان معتقَلًا لدى «داعش»، وقد جيء بهؤلاء بعد تخييرهم بين التوبة والموت، بسبب علاقتهم السابقة مع القوات الأمنية الرسمية. ولعل ما يعزز هذه الشهادة أن المتحدث الداعشي (المُكنَّى أبا تبارك الذي اعتُقل لدى لواء الذيب في عام 2004) كان يكرر قضية التوبة: «أبشر يا شيخ، باب التوبة مفتوح».

لم يتردد عبد الله الياور، شيخ عشيرة شمَّر الأبرز، عندما قال إن معظم المتحدثين هم شخصيات مغمورة وليسوا شيوخ عشائر، وإنهم مجبَرون على حضور اللقاء، وكانوا ملَقَّنين في ما قالوا، لأنهم - بطبيعة الحال - أسرى بيد تنظيم «داعش»، مثل سكان الموصل جميعهم.

اهتمام تنظيم «الدولة الإسلامية» بالعشائر لا يقل عن اهتمام الحكومة الحالية أو السابقة. فثمة مسؤول عن ملف العشائر يُدعى عيسى السلامي، وهو في نهاية العقد الثالث من عمره، وانتمى إلى تنظيم القاعدة في عام 2009، في أثر مقتل اثنين من أشقَّائه: أحدهما بأيدي القوات الأميركية في عام 2005، والآخر بأيدي قوات البيشمركة في عام 2006؛ واعتقال ثالث كان قياديًا في التنظيم. بعد سقوط مدينة الموصل في حزيران/ يونيو 2014، تولى عيسى السلامي ملف العشائر في تنظيم «داعش»، وأجرى اتصالات مستمرة مع شخصيات عشائرية، وتولى مهمة إعداد قاعدة بيانات عن العشائر بالاستعانة بالوثائق التي كانت موجودة في مديرية العشائر التابعة لديوان محافظة نينوى. ويبدو أنه تولى مهمة ترتيب اللقاء مع الشخصيات العشائرية المعروضة في الفيديو، ولعله أمير ديوان العشائر في ولاية نينوى - «الدولة الإسلامية». وديوان العشائر في تنظيم «الدولة الإسلامية» هو النظير لمديرية العشائر في ديوان المحافظة الرسمية، أو مديرية شؤون العشائر في وزارة الداخلية الاتحادية.

تحمل وثيقة الاستدعاء إلى جلسة المبايعة المرفقة صورتها أدناه، أن الشرطة العسكرية والشرطة العادية (المسماة «الشرطة الإسلامية») تكلَّفتا مهمة تبليغ الدعوة شخصيًا «باليد»، والإبلاغ عن الممتنعين، وهو ما يفيد أن التجاوب لم يكن مضمونًا.

الوثيقة (9-1)

تبليغ إلى شيوخ عشائر نينوى من «الدولة الإسلامية»

(23 آذار/ مارس 2015)



الدولة الإسلامية
خلافة على منهاج النبوة
ديوان العشائر
ولاية نينوى

التاريخ: ٢ جمادى الآخرة ١٤٣٦
٢٠١٥/٣/٢٣

لا إله إلا الله
الله رسول محمد

بسم الله الرحمن الرحيم
إلى / شيوخ وعشائر ولاية نينوى
م/ تبليغ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .

١. نلتمس حضوركم إلى ديوان عشائر ولاية نينوى بالساعة العاشرة صباحاً من يوم الاثنين جمادى الآخرة ١٤٣٦ المصادف يوم ٢٠١٥/٣/٢٣ حتماً والمخالف والممتنع يعرض نفسه للعقاب الشرعي المغلظ ويكون من الناكصين .

٢. سيتم تحديد أسماء المؤتمرين والمتحدثين من قبلنا وسيكون المحور العام للحديث هو التصدي للعدوان الصليبي الرافضي وقوات الحشد والبيشمركة المرتدة .

اللهم إني قد بلغت اللهم فاشهد

الدولة الإسلامية

أمير ديوان عشائر ولاية نينوى

نسخة إلى :-
- الشرطة العسكرية الإسلامية
- الشرطة الإسلامية
- استخبارات الدولة الإسلامية

للتبليغ مباشرة بيد الشيوخ .. وإعلامنا بأسماء الرافضين والممتنعين فوراً ..

ثانيًا: الهوس بالقبيلة

لم يكن الحاضرون في حفل الموصل شيوخ عموم، بل أفرادًا من عوائل شيوخ، أو شخوصًا ثانويين في سلم الزعامات. ولم تكن لهم سلطة اجتماعية - سياسية كبيرة في مدينة ضخمة يزيد نفوسها على 1.7 مليون نسمة من نحو

3 ملايين نسمة لعموم المحافظة، ونحو 65 في المئة منهم سكان مدن أصليُّون ومهاجرون قرويون - عشائريون)؛ مدينة تحوي شبكات اجتماعية واسعة ومتداخلة من المصالح الاقتصادية والتجارية والطبقات الوسطى المتعلمة ورجال الدين والعسكريين السابقين والوجهاء من بيوتات الأشراف[3] والتنظيمات السياسية والمنظمات الإجرامية، من كل شاكلة ولون.

كما أن أفراد البو نمر خريجي دورة التدريب المعروضين في دعاية «داعش» الرسمية ينحدرون من محافظة الأنبار التي تحوي شبكات اجتماعية مماثلة، وإن كانت الشبكات القرابية أقوى مما في الموصل، كما سنذكره لاحقًا. وهؤلاء المتدربون ينحدرون من عوائل توصف بازدراء على ألسنة الشيوخ الأصليين من البو نمر، بأنها تتألف من أشخاص ذوي منزلة اجتماعية متدنِّية، وليست لهم سلطة عرفية أو واقعية، أي إنهم يقعون في أسفل درك المراتبية الاجتماعية للشرف ونقاء الدم، بحسب المنظور العشائري لسلم التفاضل القيمي[4]. وهذا الهجاء - كما سنرى - هو ميكانزم دفاعي مألوف لإعفاء العشيرة من تهمة التواطؤ مع «دولة الخلافة»، ويضمر شيئًا من إنكار وجود نوازع فردية عند أفراد أو عوائل نووية أو ممتدة داخل أي تجمع عشائري أو قرابي، لاتخاذ مواقف مغايرة لموقف القبيلة «الرسمي»، بدافع المصلحة أو التنافس أو الأيديولوجيا أو حتى بسبب تجربة ذاتية مرة (السجن أو القتل بأيدي القوات الأميركية). نجد الميكانزم الدفاعي نفسه عند باقي الفئات الاجتماعية في المحافظات السُّنِّية، فيتكرر على ألسنة الجميع أن المنتمين إلى «دولة الخلافة» من بين أبناء المحافظة هم قلة قليلة، بضعة آلاف إزاء ملايين، وأنهم «من عوائل هامشية وأشخاص بلا أخلاق»[5].

---

(3) عن البيوتات الموصلية، يُنظر: عماد غانم الربيعي، **بيوتات موصلية**، 4 ج (بغداد: دار الكتب والوثائق، 2002)؛ أزهر العبيدي، **العبيد في الموصل**، ج 2 (بغداد: المكتبة الوطنية العراقية، 1994)، ص 15-39؛ سعيد الديوه جي، **تاريخ الموصل** (الموصل: مديرية دار الكتب للطباعة، جامعة الموصل، 2001)، ص 165 وما بعدها، ودينا خوري، **الدولة ومجتمع الولاية في الإمبراطورية العثمانية، الموصل: 1540-1834** (بيروت: معهد دراسات عراقية، 2013).

(4) حاتم المسهب، وآخرون.

(5) يُنظر الفصل العاشر: «الولاء والاستتابة وإعادة التثقيف».

لكن لقطات فيديو المبايعة في الموصل تعطي نتائج مطابقة لمعاني حفل التخرج في الأنبار، أبرزها: بحث «دولة الخلافة» - شأن قوى سياسية أخرى - عن سند عشائري مهما كلف الثمن؛ وأن الزعامات العشائرية - شأن بنية العشائر - متشظية؛ كما تفيد حقيقة في عالم العشائر والجماعات القرابية اليوم، وهي أن الانقسام والتشظي يتيحان إمكانية انخلاع أفراد وعوائل ممتدة من موقف عائلة الشيخ، أو الموقف الغالب في العشيرة أو الجماعة القرابية؛ وأن بقايا العشائر العراقية، أو جماعات القرابة، ليست معزولة في الصحراء أو في مناطق نائية، لكنها مجموعات مصالح قوية متداخلة ومتواشجة مع مكونات المجتمع العراقي جميعها، خصوصًا في المدن الكبرى؛ وأن العشيرة أو الجماعة القرابية ليست وحدة صوانية متماسكة للفعل السياسي الموحد.

لا تخرج نتائج البحوث الميدانية في المحافظات الثلاث عن هذا الخط: العشيرة ليست وحدة للفعل الجمعي المتجانس. وهي موضع صراع بين القوى السياسية المهيمنة (الدولة وسلطة الائتلاف و«الدولة الإسلامية») لكسب ما يمكن كسبه منها، مثلما هي موضع صراع داخلي، على الزعامة والموارد، وتنافس شديد لتحقيق المصالح عبر تحالفات مختارة. لكن هذا استباق.

ثالثًا: التباس القبيلة/ العشيرة

ثمة التباس يخترق عقول السياسيين وعقولَ قطاعٍ من الباحثين حول معنى القبيلة أو العشيرة في عراق اليوم. يشمل هذا دولة «البعث» في السابق، وسلطة الائتلاف الأميركية خلال الفترة بين عامي 2003 و2010، وسياسيِّي دولة اللادولة الجديدة، كما يشمل «دولة الخلافة» الآن.

منبع هذا الخلط أن القبيلة والعشيرة - ببنيتهما الكلاسيكية - لم تعد قائمة. ما بقي قائمًا هو نثار جماعات أو كتل قرابية أحيانًا، في القرى والبلدات الطرفية، تتحدد درجة تماسكها أو تفكُّكها بعوامل تقع خارج بنية القبيلة وعشائرها وأفخاذها وحمولاتها أو فنداتها، وحتى بيوتاتها أحيانًا.

كما أن حضور الامتدادات العشائرية في المدن سمة عامة بسبب الهجرة

المتصلة، وهو على نوعين: **الأول** حضورها في المدن الثانوية المحاطة بأرياف وقرى قَبَلية، حيث تحتفظ الجماعات العشائرية النازحة بتكتلات في أحياء معينة، وتكتسب وجودًا مؤثرًا في هذه الأحياء، لكنه ثانوي أو محدود في حياة المدينة عمومًا. **والثاني** هو حضور هذه الامتدادات العشائرية في المدن الكبرى، خصوصًا في عواصم المحافظات الرئيسة (بغداد والموصل والبصرة وأربيل)، لكن هذه الامتدادات تذوب هنا بدرجة كبيرة في فترات ازدهار المدن وقوة الدولة، وتبرز في صورة كيانات موضعية فاعلة في الحالة المعاكسة، أي فترات الكساد وضمور قوة الدولة. ويزداد تأثير الكساد - الضعف إذا اقترن بكثافة الهجرة إلى المدن الكبرى في مقابل تدنّي قدرة الدولة-المدينة على استيعاب هذه الهجرة (نحلل لاحقًا حركة السكان على امتداد القرن العشرين لرؤية هذه الظاهرة بجلاء).

في هذه الأحوال كلها (المدن الصغرى في مقابل الكبرى؛ وفترات ازدهار الدولة وقوتها في مقابل فترات الكساد والتدهور) ثمة معانٍ شتى، متضاربة، تُسبَغ على هذه الامتدادات العشائرية/ القرابية وقوتها وأدوارها وتماسكها أو تفكُّكها التي هي رهن بعوامل بنيوية تنطلق من الدولة والاقتصاد والمؤسسات الاجتماعية الحديثة في المدن، باتجاه القبيلة/ العشيرة ونثار جماعاتها القرابية المتفرقة، لتقلب أدوارها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعسكرية أو تحوِّرها. وفي المقابل، فإن هذه الجماعات القرابية ليست سلبية بالكامل، لكنها فاعلة أيضًا في استجابتها لهذه التأثيرات المتغيرة.

الالتباس في فهم العشيرة وحدود قوتها - بتضخيمها، والتعامل معها بوصفها متغيرًا مستقلًا قادرًا على الفعل المستقل المؤثر - ناجم من إسقاط مصطلحات الماضي التي تحدِّد ماهية البنى الاجتماعية السابقة على التشكيلات الاجتماعية في الوقت الحاضر. المصطلحات المتعلقة بالقبائل والشيوخ وتفرُّعات القبيلة ...إلخ، قديمة تمامًا، لكن التغير المستمر في المضامين البنيوية للكيانات الموصوفة يُحيل المصطلحات إلى شبح هلامي؛ إلى صورة باهتة عن هذه الكيانات، بدرجات متفاوتة بالطبع.

أدناه إعادة رسم الخطوط العامة لهذا التطور من القبيلة/ العشيرة إلى

الجماعات القرابية المحلية وتشظيها المتصل. يعتمد هذا العرض على دراسة سابقة (المقتبَسات كلها محاطة بأقواس)[6].

رابعًا: شيء من التاريخ

(لعل القبيلة هي من أقدم التكوينات الاجتماعية في المنطقة، وأبقاها وأكثرها إثارة للجدل. فمنذ نشأة الكيانات السياسية، المركزية، الأبجدية، في العصر الزراعي، وصولًا إلى الحقبة الصناعية وظهور الدول القومية، ظلت القبيلة في تطور وتغير متواصلين، فتفعل وتنفعل بالبيئة السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية - القبائل المنافسة والمدن - وحتى الطوبوغرافية - الجفاف، موارد الآبار والمراعي - المحيطة بها. أما مقدار هذا التغيُّر فقد كان عظيمًا ومتنوعًا إلى حد أنه يتحدى أي تعميمات معقولة وقابلة للتطبيق بالنسبة إلى ما آلت إليه صيرورة القبيلة. ولعله لهذا السبب يدل مصطلح «قبيلة» و«عشيرة»، كما تدل معه جمهرة من الاصطلاحات الأخرى، كالقَبَلية والعشائرية والبدو والحضر وتقسيمات القبائل/ العشائر إلى فروع: فخذ، حمولة، فندة، وديرة، وألقاب مثل أمير، شيخ مشايخ، وشيخ عموم، وشيخ، على جملة متنوعة من أنماط التنظيم والفاعلين وأنماط الزعامة وأشكال متباينة من الوظائف الاقتصادية والبنى الاجتماعية السياسية ومناطق النفوذ. ومن علامات اللاحسم في هذه المعاني، السجال القائم حول تعريف مفهوم «القبيلة»، أو السجال الدائر حول أنماط التطور السياسي للقبيلة: هل هو تطور دوري، أي متكرر؛ أم إنه خطِّي صاعد؟ وهل تتجه القبيلة فيه من البسيط إلى المركَّب[7]؟ والجدال حول الفرق بين القبائل والقَبَلية)[8].

---

(6) يعتمد ما يرد أدناه على دراسات أجريت بين عامي 1993 و2009 حول تحولات القبيلة ومعناها. يُنظر: Faleh Abdul-Jabar, «Retribalization under the etc.,» in: Faleh Abdul-Jabar and Hosham Dawod (eds.), *Tribes and Power: Nationalism and Ethnicity in the Middle East* (London: Saqi Books, 2003).

(7) يُنظر: مضاوي الرشيد، **السياسة في واحة عربية: إمارة آل الرشيد** (بيروت: دار الساقي، 1991)، وكذلك: Madhawi Al-Rasheed, *Politics in an Arabian Oasis: The Rashidi Tribal Dynasty,* Society and Culture in the Modern Middle East (London: I. B. Tauris, 1991), pp. 24-28, and Richard Tapper, «Tribe and State Formation in the Middle East,» in: Philip S. Khoury and Joseph Kostiner (eds.), *Tribes and State Formation in the Middle East* (London: I. B. Tauris, 1991), pp. 50-51.

(8) يُنظر مساهمة فالح عبد الجبار، في: Abdul-Jabar and Dawod. =

تُعرَّف القبائل في الماضي (على الأقل حتى نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين) بأنها «دويلة متحركة». وبنيتها تشبه بنية الدولة على مقاس مصغر. هي كيان يمتلك زعامة سياسية - عسكرية؛ ولها أيديولوجيا موحدة (أيديولوجيا القرابة)؛ ولها تحالفاتها مع - أو حروبها ضد - قبائل أخرى (أشهر عداوات العراق هي صراع شمر - عنزة)؛ ولها واقع وإدراك بالإقليم الجغرافي (الديرة والآبار والواحات والأنهر)؛ ولها قانونها العرفي الناظم للحقوق والواجبات ومنظومة العقاب والتسويات؛ ولها ما يشبه البرلمان (في المضيف حيث يحتشد كبار القوم، والعارفة أي المختصين بالعرف، والنسابة حافظي الأنساب)؛ ولها جيشها «الدائم» (يشمل كل الراشدين الأصِحَّاء بلا استثناء)؛ ولها ثقافتها الشفوية (القصيد وتاريخ الأنساب والدبكات ...إلخ)؛ ولها اقتصادها الرعوي أو الحربي - الريعي (غنائم الغزوات).

خامسًا: القبيلة/ الدولة: تحولات وتشظيات

في القرن التاسع عشر، وحتى مطالع القرن العشرين، كانت الجزيرة العربية تُعَد جَنَّة القبائل، والعراق مقبرتها. والسبب هو وجود سلطة سياسية مركزية، وكلما قويت هذه الأخيرة ضعفت الأولى. وتفيد المعطيات التاريخية أن العثمانيين - حتى نهاية عهد الولاة المماليك (1830-1833) - كانوا يشجعون نشوء اتحادات قبلية كبرى، كي يسهل عليهم التعامل مع مراكز قوى قليلة ومحددة. بعد القضاء على المماليك، ثم بدايات الإصلاح الإداري والعسكري العثماني (في

= يُنظر أيضًا: خلدون النقيب، **صراع القبليّة والديموقراطية: حالة الكويت** (بيروت: دار الساقي، 1996)، ص 17-19. من نافل القول إن تعريف القبائل والقَبَلية قضية كثيرًا ما ثار النقاش حولها بين علماء الأنثروبولوجيا. فنظرية النسب المجزأة (Segmented Lineage Theory) مثلًا تواجه بنقاش ومعارضة واسعين. كما أن تصوّر القبيلة على أساس «البنية» صيغة شائعة، بينما تعريفها انطلاقًا من «الاستراتيجيات» هو صيغة أخرى للتعريف. ومن السجالات الأخرى ما يتعلق بمعنى النسب، أو أيديولوجية القرابة، أهي حقيقية أم متخيلة أم هي خليط من الاثنين. يُراجع: Edouard Conte, «Agnatic Illusions: The Element of Choice in Arab Kinship,» and Pierre Bonte, «Ibn Khaldun and Contemporary Anthropology: Cycles and Factional Alliances of Tribe and State in the Maghreb,» and Kenneth Brown, «A Few Reflections on 'Tribe' and 'State' in Twentieth-Century Morocco,» in: Abdul-Jabar and Dawod.

الثلاثينيات والستينيات من القرن التاسع عشر)، انقلبت السياسة تجاه القبائل إلى تفتيت الاتحادات والدفع باتجاه الاستقرار الزراعي. ولعل أول خطوات كبرى تحققت في عهد مدحت باشا[9]، بإدراج شيوخ القبائل في اقتصاد اللزمة (جمع الريوع العينية-الغلة من المناطق الزراعية، وتقاسمها مع الدولة - أواخر العهد العثماني)، فتحوَّل الشيخ إلى متعهِّد جمع ضرائب زراعية، وكيلًا للدولة، بدلًا من وضعه السابق محارِبًا وزعيمًا مستقلًا. ثم واصلت سلطات الانتداب البريطاني، فالعهد الملكي، هذه السياسة باتجاه تمليك الشيوخ أراضي الديرة، وهو ما أدى لاحقًا - عبر إرساء الاقتصاد الزراعي النقدي (المرتبط بالسوق) - إلى تحوُّل الشيوخ الكبار إلى مالكين للقيعان؛ وشيوخ الأفخاذ وغيرهم إلى وكلاء (سراكيل في المناطق العربية جلها)؛ في مقابل تحول فقراء القبيلة إلى «حراثة» وفق نظام محاصصة إقطاعي الطابع. وتمت للشيوخ سيطرة إدارية وقانونية على أريافهم وفق قانون «فض المنازعات العشائرية» الذي استثنى الأرياف من فعل النظام القضائي الحديث، وقانون «حقوق المُغارسين والزراع» الذي سمح بتقييد الفلاحين بالأرض ومنع انفكاكهم عنها. واكتسب الشيوخ سلطانهم من العوامل التالية: ملكية القيعان (التي كانت مشتركًا عشائريًا)؛ إنشاء قوة مسلحة مستقلة عن القبيلة (الحوشية أو الزَّلَم)؛ العرف العشائري المدعم باعتراف الدولة؛ التمثيل في أجهزة الدولة (مجلس الأعيان المتمم لمجلس النواب).

سدد سقوط الملكية ضربة كبرى لأكبر سند سياسي لطبقة مَلَّاكي الأرض، والشيوخ جزؤها الأكبر. جرَّدهم الإصلاح الزراعي (في عام 1959) من شطر كبير من أملاكهم السابقة؛ كما جرَّدهم إلغاء مجلسي الأعيان والنواب من النفوذ السياسي؛ وأزال إلغاء قانون فض المنازعات العشائرية نفوذهم القانوني (وليس العرفي). وبالطبع، فإن الهجرة إلى المدن والتقسيم الإداري للمناطق، فتَّتا البنى القديمة، وتشتتت القبائل وأفخاذها بين المحافظات، وفي المدن الكبرى (بغداد والموصل والبصرة). فأمعن ذلك في تمزيق وحدتها البطريركية التي كانت قد

(9) ألبرتين جويدة، **مدحت باشا ونظام الأراضي في جنوب العراق**، ترجمة أمجد حسين (بيروت: دراسات عراقية، 2007)، وغوخان جتنسايا، **العثمانيون والعشائر في العراق في عهد السلطان عبد الحميد الثاني**، ترجمة سلوى زكو (بيروت: معهد دراسات عراقية، 2012).

تحطَّمت منذ نشوء نظام ملكية الأرض. واحتفظ الشيوخ الكبار بشيء من النفوذ الاقتصادي ونفوذ عُرفي (قائم على الأعراف) في البلدات الطرفية، لكنهم فقدوا نفوذهم السياسي. أما التجمُّعات القبلية المتبقية - وهي جماعات قرابية وبقايا أفخاذ وفندات - فبقيت قائمة في القرى الصغيرة والبلدات الطرفية، وتحوَّل شطر منها إلى أحياء الهجرة في المدن الصغيرة القريبة. وباختصار، غابت القبيلة وبقيت القَبَلية، فضاءً ثقافيًا اجتماعيًا، معزَّزًا بجماعات قرابية متنائية، وبالتزامات عرفية. ويمكن أن نرى ذلك من معاينة البنية الداخلية للقبيلة ووظائفها.

سادسًا: البنية الداخلية للقبيلة وتحولاتها

مع أن القبيلة - عمومًا - تُعلي شأن صلة الدم أو الرحم إلى مرتبة القيمة الناظمة، فإن أيديولوجيا النسب تقوم على منحدر حقيقي أو متخيل. وتتشكل القبائل الكلاسيكية أيضًا وفق مبادئ أخرى ناظمة: الجيرة المستدامة التي تجمع شتات جماعات قرابية في وحدة جديدة، تنتسب أحيانًا إلى المكان والتصاهر والأحلاف. وقد تشترك هذه العوامل كلها في تاريخ المنشأ الكلاسيكي. ومهما تكن الحال فإن القبيلة الكلاسيكية تنتظم في بناء هرمي دقيق، لكل وحدة من وحداته وظيفة ووضع (يُنظر الجدول 9-1).

الجدول (9-1)

الوحدات القبلية ووظائفها وأوضاعها

الوحدة	الوظيفة	الوضع الحالي
القبيلة	سياسية	اسم النسب
العشيرة	عسكرية/ قضائية	اسم النسب
الفخذ	إنتاجية (مرعى)	اسم نسب أولي وثانوي
الحمولة/ الفندة/ الفرقة	وحدة خيام/ مضارب مشتركة	اسم نسب محلي
البيت	وحدة عيش أسري/ زعامة الوحدة	اسم نسب عائلي

القبيلة هي الوحدة العليا، وتقوم مقام زعامة سياسية، تقترن - دومًا شأن كل وظيفة - بدور قضائي (فض النزاعات بين العشائر المؤلِّفة للقبيلة)، ودور القائد العام في الغزوات. إلا أن العشيرة، الوحدة الثانية، هي التي تتولى الدور العسكري الميداني الفعلي (الشيخ يعادل الجنرال في الجيوش الحديثة)، مثلما يتولى شيوخها فض النزاعات بين أفخاذ العشيرة الواحدة. والفخذ هو الوحدة الإنتاجية؛ بينما الحمولة هي وحدة خيام في مضارب العشيرة؛ مثلما أن البيت هو الوحدة السكنية للأسرة وأتباعها (من خدم وعبيد ...إلخ). ويتولى شيخ الفخذ فض النزاعات بين البيوت، مثلما يتولى رب البيت فض نزاعات أفراد بيته.

تتركز الزعامة في بيت. يغدو رب أقوى بيت، في أقوى فخذ، في أقوى قبيلة، شيخ المشايخ، أي القائد الأعلى. والقيادة ليست فردية، لكنها بيتية، وخط التوريث أفقي وعمودي: يمتد أفقيًا إلى الإخوة كلهم، وعموديًا إلى الأعمام صعودًا، وإلى الأبناء نزولًا. ولا وجود لقانون محدد، لكن توجد أعراف تضع الزعامة في الأقوى والأشجع والأكرم. وهي موضع تنافس، وصراع ضارٍ أحيانًا. وحتى بعد إفقار الشيوخ وفقدان القبائل بنيتها الكلاسيكية، وتناثُر أبعاضها هجرةً إلى المدن والمهن الحديثة، يحتفظ الشيوخ بمكانة اجتماعية عالية، تتفاوت بحسب المناطق والأفراد. إلا أن سياسات الدولة منذ القرن الماضي في اعتماد شيوخ الأفخاذ لأجل تجاوز شيوخ المشايخ، عززت سلطة الأوَّلين على حساب الأخيرين.

كانت وحدة القبيلة تتسم بالتماسك في حقبتها الكلاسيكية، وتمتاز بسيادة روحٍ مساواتية داخلية، سرعان ما راحت تتمزق تدريجًا على متصل يمتد قرنًا ونيفًا: انهيار الوحدة البطريركية بعد تحول الشيوخ إلى متعهِّدين ثم ملاكي أراضٍ، ثم انهيار مكانتهم واتساع الهجرة إلى المدن ونشوء الطبقات الحديثة وتدهور مكانة الإنتاج الزراعي وتوسع الاقتصاد التجاري واقتصاد الدولة.

سابعًا: البنية الخارجية لعالم القبائل وتحولاتها

عالم القبائل المتنافسة أو المتحالفة كان يقوم على هرمية (مراتبية) بين القبائل، تبدأ من الأعلى بأهل الإبل (تُلفظ أهليل بل) بصفتهم محاربين؛ يليهم

الشاوية أو الغنّامة (رعاة الشياه أو الأغنام)؛ فالحَرّاثة (الزُّرّاع)؛ يليهم أهل الأهوار (يلقبون بـ «المعدان» التي صارت كلمة ازدرائية في التعامل الاجتماعي)[10]؛ وأخيرًا، العاملون في الحرف اليدوية - وهي المهنة الأكثر ازدراءً بنظر القبائل - ويلقب هؤلاء «صْلُبَة» (بتسكين الصاد وضم اللام وفتح الباء). ولعل بالوسع إضافة المخلوعين من قبائلهم، الملتحقين عند قبائل أخرى من باب اللجوء (الدِّخيل بكسر الدال)[11]. ونلحظ أن القبائل المحارِبة أخذت حصة كبرى من ملكيات الأرض، المشار إليها أعلاه، وصار «إقطاعيوها» لاحقًا رجال أعمال. وبمعنى معين، عملت الهرمية بين القبائل على التأثير في مواقع زعاماتها في الشكل الجديد للثروة (الأرض والزراعة) بعد استقرار القبائل. لكن الهرمية التفاضلية اهتزت حيثما أدت رعاية الدولة، وإعادة توزيع الموارد عبر الدولة، إلى إعلاء مقامات زعامات أو أفراد قبائل متدنية.

على سبيل المثال، ترك الحراك الاجتماعي الصاعد في المدن - المرتبط بالثروة والتعليم، أو النابع من المواقع القيادية في الأحزاب الأيديولوجية، خصوصًا بعد أن صارت أحزابًا حاكمة - بصماته على الهرمية القديمة للقبائل. من أمثلة ذلك تحوُّل بعض «الخضيرية» (زراع الخضار) إلى رجال أعمال موسرين، وانهيار مكانة زارعي الأرز، أو ارتفاع مكانة الشاوية على أهل الإبل، بفضل هذه العوامل وغيرها. أو صعود عشائر ثانوية (الجميلات والبو ناصر) بفضل وجود أحد أبنائها في قمة السلطة (عبد السلام عارف، أو أحمد حسن البكر، أو صدام حسين). الدولة تخترق القبيلة، والقبيلة تخترق الدولة، في فعل متبادَل وإن لم يكن متساويًا بالقوة والعمق. الدولة - كما سنرى - توظف العلائق لخلق قواعد

---

(10) بينما كان أهل المدن يتعالون على سكنة الأهوار، كان ثلاثة من أهم الأنثروبولوجيين يهتمون بها اهتمامًا يكاد يقارب العشق والتقدير لصانعي الحضارة أولاء، منهم ثايسيغر وروبرت ماكسويل وغافين يونغ.

يُنظر: Gavin Maxwell, *A Reed Shaken by the Wind: Travels Among the Marsh Arabs of Iraq* (London: Eland Books, 2004); Wilfred Thesiger, *The Marsh Arabs* (New York: Penguin Classics, 2008), and Gavin Young, *Return to the Marshes: Life with the Marsh Arabs of Iraq* (New York: Faber and Faber, 2009).

(11) هناك درجات تفاضلية وسط الزراع، فزارع الأرز والقمح أعلى مرتبة في السلم القبلي-الاجتماعي من زارع الخضار، ويسمى زارع الخضار بـ «الخضيري» الذي يتعرض لازدراء معيب.

وامتدادات داخل المناطق القبلية، بينما يحتل الأفراد القبليون مواقع داخل الدولة، تخدم شبكات القرابة، لنيل مواقع وامتيازات شتى وبناء دريئة حماية.

ثامنًا: ماذا بقي من القبائل الكلاسيكية؟

بعد مسيرة قرن أو نحوه، تلاشت قبائل القرن التاسع عشر وتكتلاتها وأحلافها القبلية كليًا من حيث هي تنظيمات اجتماعية قائمة بذاتها، واحتفظت الديرة والحمولة بجزء من حيويتهما بوصفهما وحدتين اقتصاديتين وسكنيتين. وقد تمسكت هاتان الجماعتان باسميهما القَبَليين، وإن لم يعد الاسم يدل - أبدًا - على ما هي القبيلة أو ما كانت عليه. فالحمولة والديرة تعنيان في الواقع الوحدة الاجتماعية الاقتصادية في بنية القبيلة «الكلاسيكية». غير أن «الحمولة الجديدة» في القرى والبلدات الطرفية باتت ترتبط بـ «السوق» لا باقتصاد الكفاف، كما بات لها أنماط تنظيمية مختلفة: فالحمولة تدِّعي الانتساب إلى اسم قَبَلي معيَّن، أو تتألف من قطاعات قَبَلية غير متجانسة، تجمعها الإقامة المشتركة والمصاهرة، فتحوَّلت - بسبب الإقامة المشتركة - إلى عناصر قَبَلية متنافرة، واعتمدت هوية قَبَلية جديدة مستمدة من المكان، ثم تلاشى الطابع القَبَلي، لتحل محله العصبوية الجديدة للبلدة، التي كانت في الأصل تشكيلة قَبَلية جديدة تعتمد الجوار لا النسب المشترك. وتطورت أيضًا أنماط غير رسمية من السلطة الاجتماعية التي ربما قام فيها شيخ سابق مستضعف أو سركال بدور ما.

جملة القول إن هذه الجماعات ترتكز على النسب أو المصاهرة (الأنموذج الكلاسيكي)، أو على السكن المشترك (مبدأ الجوار أو الجيرة)، أو على خليط من أي اثنين من هذه العوامل، مشفوعًا بالمصالح الاقتصادية المشتركة والتعاون الاجتماعي المتبادل. كانت هذه الجماعة القروية أو البلدية تُوفِّر للأفراد والعائلات شبكات حماية (الأمن على الحياة والممتلكات) وشبكات أمان اقتصادية واجتماعية وثقافية. وحافظت أيضًا على سماتها الثقافية، ونظَّمت التفاعل مع المؤثرات الحضرية. غير أنها لم تَنْجُ من التأكُّل. ويمكن توصيف مسار التأكُّل، من حيث المكان، بالانتقال من البوادي إلى الأرياف - وهو تحوُّل من الرعي إلى

الزراعة - ثم الانتقال من الأرياف إلى المدن - وهو انتقال من الزراعة إلى مهن حديثة بأدنى المستويات وأعلاها. والملحوظ أن هذا المسار انضغط في أقل من قرن (يُنظر الجدولين 9-2 و9-3)، مولِّدًا توترات اجتماعية - ثقافية نعاينها أدناه.

بقيت روح الديرة أو الحمولة تقيم في المناطق الريفية والبلدات الطرفية، لكنها راحت تنسلّ تدريجًا إلى المدن الكبرى الملاصقة، محتفظة بكثير من حيويتها في أوساط تجمعات المهاجرين القرويين (في أحياء محدَّدة أحيانًا). وهناك عشرات البلدات والمدن العراقية التي لم تبرز إلى الوجود إلا في القرن التاسع عشر، منها: العمارة، الكوت، الناصرية، الديوانية، الفلوجة، الرمادي، والعشرات من مراكز المحافظات الأخرى. كانت هذه - في البداية - مستقرَّات قَبَلية، صارت مراكز حضرية فعلية، أو شبه حضرية لاحقًا، إلا أن عملية انحلال القبيلة فيها كانت بطيئة جدًا على ما يبدو.

ظل بعض الأعيان القَبَليين والشيوخ يؤدي أدوارًا بارزة، تنشأ منها مراكز للسلطة الاجتماعية في صفوف المهاجرين القبليين إلى الحواضر الكبرى. وربما عاوَنَهم أحيانًا أفراد من بعض الجماعات الأخرى ذات المكانة، كالسادة أو الملالي.

هنا نلحظ تمايزًا جوهريًا: استمرار جانب من التنظيم القَبَلي في القرى والبلدات الصغيرة حتى يومنا هذا، بفضل التراصِّ المكاني للحمولات، في نوع من قَبَلية اجتماعية، وهي التي بقيت في هذه الأمكنة، وأبقت على اللُّحمة التي تجمع القوم؛ بينما سادت الأوساطَ المهاجرة في المدن الكبرى - خصوصًا بغداد والموصل والبصرة - الثقافةُ أو الروح القبَلية، لا التنظيم القبَلي الكلي الكبير. ولعل بالوسع أن نسمّي ذلك قَبَلية ثقافية، حيث تحتفظ العناصر المهاجرة - بفضلها - بأسمائها القبلية ومنظومة قيمها، خصوصًا التزامات التضامن، كالدِّية، والدعم المادي والمعنوي في الحياة والموت، والمصاهرات باعتبارها عقودًا بين أنداد، لكنها تفتقر الى استمرار التماسك القديم، حتى على النطاق المصغَّر الماثل في القرى والبلدات. حياة المدن الكبرى تفرض مثل هذا التحول الذي لا نجده في البلدات الطرفية والقرى.

القبلية الثقافية هي - في الدرجة الأولى، لكن ليس على وجه الحصر - ظاهرة حضرية متميزة من واقع الحمولة الريفية التي هي قَبَلية اجتماعية متكتلة في المكان، وهي متداخلة معها، لكن الأولى تغتذي باستمرار على الثانية. وهي تتطور في المدن كلها تقريبًا، ومنها المدن الكبرى، كبغداد، حيث تبرز في محلات المهاجرين وأحيائهم. وهي ظاهرة جلية - أيضًا - في بعض مدن المحافظات الطرفية. والقبلية الثقافية مرنة إلى حد أنها قد تعيش في تكافل سلمي مع أكثر الأيديولوجيات والحركات الاجتماعية تقدمًا، من دون أن تفقد سماتها الأساسية، وذلك على الرغم من انحلال القبائل الكبرى بشكلها الكلاسيكي الموصوف.

تاسعًا: الدولة الفاشلة وإحياء القَبَلية لا القبيلة (القبلية الثقافية والقبلية الاجتماعية)

عملية إعادة بناء «القبائل» - أو، بتحديد أدق، إحياء النزعة القَبَلية - بوصفها سياسة رسمية في ظل نظام البعث، إنما انطلقت في فضاء القبلية الثقافية، أي في المدن الكبرى، وفي فضاء القبلية الاجتماعية في البلدات الطرفية تحديدًا، في أثر نشوء وضع سياسي - اقتصادي - اجتماعي جديد أطلق تغيُّرات كبيرة. جاء المنعطَف الأشد مع حرب الخليج الثانية في عام 1991. فقدت الدولة كثيرًا من قدرتها الاقتصادية والعسكرية والأمنية؛ وإذ أضحت الدولة محرومة من العائدات النفطية، فقد تنَصَّلت من الخدمات الاجتماعية؛ فكانت الطبقة الوسطى المعتمدة على الرواتب والطبقات الحضرية والريفية الدنيا هي الأكثر تضرُّرًا جرَّاء التضخم المالي المفرط والضرائب الباهظة المستحدثة. واقترن تزايد الفقر مع تزايد النشاط التجاري المنفلت بلا حسيب. وأصيبت الدولة - بوصفها أداة للسيطرة والإدارة - بأضرار جسيمة. فبينما كان المجتمع العراقي ينمو إلى مجتمع حضري جماهيري كثيف السكان يحتاج إلى آليات أكثر تطورًا للمراقبة والإدارة، انطلقت نزعات معاكسة لتُضْعف أجهزة السيطرة والضبط: قُلِّص الجيش إلى أقل من ثلث حجمه قبل الحرب؛ وتفكك الحزب (طُرد نحو 40 في المئة من أعضائه بعد انتفاضات عام 1991)؛ وأصيبت أجهزة الأمن بخسائر فادحة خلال الحوادث نفسها؛ ونتج من ذلك فراغ أمني عميق.

أول مرة في تاريخ العراق الحديث، استقبل القصر الجمهوري وفدًا كبيرًا من مشايخ القبائل في 29 آذار/ مارس 1991 بُعَيد هزيمة العراق في حرب الخليج الثانية وسقوط الانتفاضات التي اندلعت عقب ذلك. ومنذ تلك اللحظة فصاعدًا، راح الوفد القَبَلي تلو الوفد يأتي إلى القصر الجمهوري ممثِلًا الجماعات القَبَلية، لتقديم البيعة أو العهد لتأييد الرئيس وإطاعته.

في هذا السياق، تحرَّكت القبَلية الثقافية المهاجرة إلى المدن بكامل ثقلها، لتملأ الفراغات التي خلَّفها نظام شمولي مزعزع. وفي هذه العملية، تطورت تراتبيات جديدة للسلطة الاجتماعية انطلاقًا من القبَلية الثقافية. ولا تنطبق هذه الملاحظة إلا على المدن الكبرى، حاضنة القبَلية الثقافية، أما المناطق الريفية والبلدات في المحافظات فهي تنعم، من حيث الأصل، بما سميناه القبَلية الاجتماعية الأكثر تماسكًا بفعل المتصل السكني - الجغرافي. لكن تفكك القبائل والعشائر الحقيقية كان قد بلغ نقطة يصعب معها تحقيق إعادة البناء في معظم الحالات. فالهجرة وتباين المصالح الاقتصادية والاجتماعية وتغير أنماط الحياة ومنظومات القيم، ذلك كله محا كليًا أو كاد يمحو المعالم الثقافية/ المكانية للعشيرة أو القبيلة وأفخاذها، على الأقل في إطار المدن الكبرى. واحتفظ بعض الحمولات والعائلات الممتدة بشكل صوري بالأسماء والرموز القبَلية القديمة. وكان من شأن الفرص الجديدة الممنوحة للاعتراف بالمشايخ القبَليين وتمكينهم، أن تشجع بعض الشخصيات القبَلية على تدبير تجمُّع محلي، مركَّب في أكثر الأحيان من عناصر غير متجانسة، وإطلاق الاسم القبلي القديم عليه، ووضعه في خدمة العشيرة المعلِنة نفسَها والحكومة المتعطِّشة إلى توسيع قاعدة سلطتها الاجتماعية المتقلصة. وبينما يُجل الجمهور مشايخ القبائل الأصلاء وذوي النفوذ إجلالًا اجتماعيًا كبيرًا في الأوساط التقليدية، فهو يزدري المشايخ المُصَنَّعين أو المزيَّفين، أو شيوخ الأفخاذ والحمولات الذين تلبَّسوا إهاب شيوخ كبار، أو أفراد عوائل مشايخ ادعوا المشيخة العامة. وابتُكِرت تسمية مُذِلَّة للسخرية من هذه الكائنات القبَلية المزيفة: فهم يسمونهم «مشايخ صنع تايوان». أو بتعبير ملطف: «شيوخ التسعينيات» ...إلخ.

لم تخترع الدولة النزعة القَبَلية الثقافية أو النزعة القبَلية الاجتماعية، لكنها أعادت اكتشافها على النطاق الوطني العام، ونظمت استثمارها بصفتها امتدادًا لجسمها السياسي - الأمني، مثلما أطلقت «الحملة الإيمانية» لملء الفراغ الأيديولوجي الذي تحسَّسته بعد هزيمة عام 1991، وواصلت بناء الحزب الأوحد بمزيج مضاف من هذين، فأطلقت عنان ثلاث فئات اجتماعية - رجل الحزب، رجل الدين، ورجل القبيلة - سوف تشهد تعاونًا وتنافسًا، تكاتفًا أو تقاتُلًا على مدى السنوات اللاحقة.

يصعب تخيّل عملية إحياء القبَلية من دون التدخل الفاعل الناشط للدولة، ورعايتها المباشرة. لكن ثمة بعدًا اجتماعيًا: فالتدمير المنظَّم للروابط المدنية، أنشأ فراغًا مجتمعيًا بين الدولة والأفراد، خففت شبكات القرابة منه بحدود معينة. وعزز تضافر هذين العاملين إحياء جماعات قرابية وشبه قرابية تقوم ببعض وظائف القبيلة، لكنها لم تكن قبيلة أو عشيرة، بالمعنى الكلاسيكي، بأي حال. وينبغي أن نُضيف أن التحولات الديموغرافية من البداوة إلى الزراعة في الأرياف، ثم النزوح من الأرياف إلى المدن، جرت في فترة زمنية ضيقة، كثَّفت تداخل القبيلة-الريف، والقبيلة-المدينة، إلى درجة عالية، وسمح هذا ببقاء ما سميناه القَبَلية الاجتماعية والقَبَلية الثقافية في الأوساط القرابية النازحة إلى البلدات أو إلى المدن الكبرى (يُنظر الجدولان 10-2 و10-3 حول هذه التحولات الديموغرافية).

يمكن إيجاز العلاقة بين القبَلية (وليس القبيلة) والدولة - باختصار - على النحو التالي: كلَّما ضعفت الدولة بصفتها جهازًا للحكم والإدارة، زاد دعمها ورعايتها للجماعات القرابية؛ وكلما تعمَّق الفراغ في الروابط المدنية للمجتمع الحضري، تعاظم دور الجماعات القرابية وسطوتها. والعكس بالعكس.

بقي أن نشير إلى أن «القبائل» المُعاد تأهيلها عاشت في تنافس وصراع متعدِّد المستويات: مع الجزء الحضري من السكان؛ ومع مؤسسات الحزب والدولة؛ ومع ممثلي الدين (العلماء)؛ وبعضها مع بعض. وهي حال مستمرة حتى اللحظة، بشكل أو بآخر.

عاشرًا: بعد السقوط (2003)

للحظةٍ، بدا أن عالَم «القبيلة» انقلب. تحررت من الدولة الراعية التي انهارت، لكنها «تحرَّرت» من موارد الدعم المادي والقانوني، وبقِيت للحظة عائمة في فراغ سياسي.

المتابع لأحوال القبائل في حزيران/ يونيو وتموز/ يوليو 2003، سيُدهَش لكثرة عدد المؤتمرات القبَلية التي عُقدت في أكبر فنادق بغداد (الشيراتون): المؤتمر الوطني لعموم عشائر العراق (ومنها عشائر كردية وتركمانية وأشورية وعربية: شيعية - سنية)؛ ومؤتمر لأمراء القبائل (شيوخ العموم والأمراء بنحو 50 اسمًا، بينها مسعود البرزاني وأمراء ربيعة وشيخ عموم الجبور غيرها)؛ والمؤتمر العام للعشائر العراقية (اقتصر على العربية الشيعية والسنِّية)... وهكذا. بعض هذه التجمعات وضع نظامًا داخليًا للعضوية وبرنامجًا، أو اكتفى ببيانات سياسية برامجية، وهي تدابير غريبة على تنظيم القبائل (عدا شجرة الأنساب)، فما من قبيلة في التاريخ كتبت نظامًا داخليًا وبرنامجًا وشروط عضوية! وكان الهدف من هذه المساعي تأسيس كيانات، والبحث عن اعتراف بهذه الكيانات بصفتها قوى اجتماعية - سياسية مستقلة، من مركز السلطة الجديد: «سلطة التحالف الموقتة»، برئاسة بول بريمر، للتعويض عن الراعي القديم الذي أحيا وغاب[12]. وحذت حمولات أو أفخاذ في عدد من المحافظات حذو المركز في بغداد، فأخذت تلملم أبناءها من الجماعة القرابية، وتضم إليها الأصدقاء والجيران - حتى لو كانوا من جماعات قرابية مغايرة، أو كانوا حَضَرًا - في نوع من توسيع الصفوف العددية، لأجل نيل الاعتراف[13].

---

(12) رفعت هذه التجمعات طلبات إلى بريمر لنيل الاعتراف، وحقّ إصدار هويات، ورخص لحمل السلاح وما شاكل ذلك. كما أن شيخ عموم الجبور أفاد في حديث شخصي في تموز/ يوليو 2003: «نحن أكبر عشيرة، موجودون في كل العراق، مع ذلك صرنا مثل الصين الشعبية، أكبر نفوس بلا تمثيل في الأمم المتحدة لنصف قرن!».

(13) هذه ملاحظات ميدانية من عامي 2003 و2004 في محافظتي صلاح الدين والموصل، وحزام بغداد. ولعلها تنطبق أو لا تنطبق على المناطق الأخرى.

هيَّأ ضعف «مجلس الحكم العراقي» الذي أنشأه بريمر، واندلاع أعمال الاعتراض المسلح على وضع الاحتلال، من منابع شتى («حزب البعث» و«الحزب الإسلامي» و«تنظيم القاعدة» وقطاعات من القبائل، في المحافظات السنية وحزام بغداد، مقرونًا بنشاط «جيش المهدي»، ميليشيات الحركة الصدرية، التي جمعت الهوية الشيعية بالنزعة الوطنية المعادية للأميركيين) المسرح للالتفات إلى الفضاءات القبلية («القبائل»).

كان ضباط الإدارة الأميركيين والإنكليز على دراية بالتجربة البريطانية مع القبائل والعشائر العراقية في عام 1920، أيام الثورة العراقية الكبرى، وعلى معرفة بالترتيبات التي اتُّبِعت آنذاك لتهدئة القبائل وكسبها: منح الأراضي للشيوخ (الثروة الاقتصادية الرئيسة آنذاك)؛ واستخدامهم لضبط الأمن والنظام في مناطقهم؛ وأخيرًا، إشراكهم في مجلس الأعيان. لكن السؤال المحيِّر بقي: هل تمتلك قبائل اليوم سلطة الأمس[14]؟ ولعله لهذا السبب لم يُشرَك الشيوخ في مجلس الحكم الجديد، لكنهم زُجُّوا في الإدارات المحلية لاحقًا[15].

كان اندلاع العنف المسلَّح المعارض مربكًا لخُطط سلطة الائتلاف، ومحرجًا تمامًا. ومع أن هذا العنف شمل المناطق الشيعية: ميسان (العمارة) والكوت والبصرة والكوفة - النجف، وتركز في «جيش المهدي» وميليشيات

---

(14) لقاءات مع شيوخ عشائر سنّية وشيعية توجهوا إلى الشريف علي الذي أسّس الحركة الملكية الدستورية، وافتتح مقرًا له في الجادرية ببغداد في حزيران/ يونيو 2003. أفاد الشيوخ أن لقاءاتهم مع المسؤولين الأميركيين والإنكليز حفلت بأسئلة تركزت على مقدار ما يملكون من رجال وسلاح وثروات في مناطقهم، وهل بوسعهم منافسة الأحزاب في كسب العقول والقلوب ...إلخ. وقالوا أيضًا إنهم لم يعودوا في عام 1920، وإن الأوضاع تغيّرت كثيرًا، لكن على القبائل أن تثبت فاعليتها راهنًا.

(15) يفيد يحيى الكبيسي في كتابه: «اجتمع كريستوفر سيغار رئيس البعثة البريطانية في بغداد بعدد من شيوخ العشائر في منتصف أيار/ مايو 2003، وقد تمّ عقد اجتماع موسع لشيوخ العشائر في تموز/ يوليو 2003 شارك فيه الأميركيون أنفسهم. ولكن بدا واضحًا من خلال تشكيل مجلس الحكم في 13 تموز/ يوليو 2003 أن سلطة الائتلاف الموقتة لم تعترف، وربما لم تقتنع بمنح دور شيوخ العشائر في إدارة السلطة، ولو شكليًا في العراق. فقد خلا المجلس من شيوخ العشائر تمامًا». يُنظر: يحيى الكبيسي، **العشيرة في العراق: الدور والوظيفة** (نسخة إلكترونية).

«حزب الفضيلة»[16]، حيث اندلع القسط الأكبر منه في المحافظات السُّنِّية، وغمر بغداد وحزامها، ولعل أشهرها ما سُمِّي «مثلث الموت» غرب بغداد. وبلغت حدة العنف أن أدى إلى سقوط الموصل والفلوجة - عمليًا، ولفترة - بيد المسلحين[17].

تراوح دور «القبائل» في النشاط المسلح المعارض لسلطة الاحتلال بين التنظيم المباشر (حالة زوبع - كتائب ثورة العشرين) والمشاركة الجزئية والدعم اللوجستي والاستضافة والاعتراض المعلَن: عبر المشاركة في المجالس المحلية أو أجهزة الشرطة المحلية (البو نمر في الأنبار، أو الجبور في صلاح الدين)، أو المشاركة في الانتخابات (أقسام من قبيلة شمر جربا ومشايخها في نينوى - الموصل)؛ أو الاعتراض غير المعلن على التمرد. كانت العشيرة تعمل في بيئة معقدة أيديولوجيًا: ثمة أيديولوجية «القاعدة» التكفيرية، القطعية، وثمة «الحزب الإسلامي»، وكلاهما يتحرك في مناخ طائفي متفاقم، وثمة «حزب البعث» الطامح إلى العودة، وثمة التنافس الشديد بين هذه القوى الأيديولوجية التي تحظى بمواطئ أقدام داخل البنى القبَلية التي تحوي كثيرًا من المسامَّات للتنافذ بين هذه الميول، وثمة رجال الدين الذين تنامى نفوذهم منذ «الحملة الإيمانية»، وتزايد بدخول «الحزب الإسلامي» و«القاعدة»، وثمة القوى والمصالح المحلية الطامحة إلى الإفادة مما يمكن كسبه في الوضع الجديد: العقود الباذخة مع الأميركيين (رجال الأعمال)، والتعويضات الدنيوية عن الأضرار (عموم المتضررين)، أو الدخول في أجهزة الحكم المحلية طلبًا للنفوذ والموارد (قطاعات من رجال القبائل ومن العسكريين السابقين).

بدأت العلاقة بين «القبيلة» و«سلطة الائتلاف» تتطور ببطء على قاعدة المشاركة في الأجهزة المحلية، وإبرام عقود خدمات عسكرية محلية: حماية أنابيب النفط. ومثَّل هذا إحياءً للقبَلية العسكرية المعتمَدة سابقًا أيام العهود

---

(16) Nicholas Krohley, *The Death of the Mehdi Army: The Rise, Fall, and Revival of Iraq's Most Powerful Militia* (New York: C. Hurst & Co., 2015), and Mark Etherington, *Revolt on the Tigris: The Al-Sadr Uprising and the Governing of Iraq* (New York: Cornell University Press, 2005).

(17) Ahmed S. Hashim, *Iraq's Sunni Insurgency*, Adelphi Series 402 (London: Routledge, 2009).

الجمهورية في تجنيد ميليشيات قبَلية كردية ضد الحركة القومية الكردية، أو زج المقاتلين المحليِّين من أبناء القبائل في الأرياف القريبة من جبهة القتال مع إيران في خلال الحرب العراقية - الإيرانية بين عامي 1980 و1988. ويبدو أن «الكولونيل ألن كينغ كان مسؤول مكتب الارتباط مع العشائر الذي شكلته «سلطة الائتلاف الموقتة» في كانون الأول/ ديسمبر 2003 ... على الرغم من الشك في مدى السلطة التي يتمتعون بها. ومع ذلك، فإن المكتب منح مبلغ 900 ألف دولار من أجل إقامة «محور ديمقراطي عشائري» من أجل توفير موارد/ وسائل لدعم وإسناد الشيوخ»[18].

أما العلاقة بين «القبيلة» و«القاعدة» التي هيمنت أخيرًا على الشطر الأعظم من التمرد المسلح بين عامي 2003 و2006، فكانت مزيجًا من البراغماتية (النفعية) الصريحة أو المستترة، والتوتر السافر أو المضمَر، وصولًا إلى التصادم.

كيف بدت صورة «القبيلة» في تمثُّلات القوات الأميركية وخبرتها، في فترة قيادة الجنرال ديفيد بترايوس الذي يَعُدُّه بعضهم في واشنطن «مهندس» «الصحوات»، مع أنه لم يخترعها، بل وجدها ماثلة أمامه فاغتنمها؟ لعل أفضل من يصف الهوية القبَلية وتداخل العلاقات الاجتماعية، وأخيرًا العلاقة بين «القبيلة و«القاعدة»، فـ «الدولة الإسلامية» - من وجهة النظر الأميركية - هو العسكري الأنثروبولوجي، خبير مكافحة التمرد، ديفيد كليكالن في كتابه **مقاتل بالصدفة**[19]. أدناه مقتطفات ضافية تكشف هذه التمثُّلات:

عن الهوية، يقول:

«يتعين أن ندرك أن العشائر العراقية ليست معزولة في الصحراء أو في مناطق نائية، بل هي مجموعات مصالح قوية متداخلة ومتواشجة مع مكونات المجتمع العراقي جميعها. وينسب ما يربو على 85 في المئة من العراقيين أنفسهم إلى

(18) الكبيسي.

(19) David Kilicullen, *The Accidental Guerrilla: Fighting Small Wars in the Midst of a Big One* (London: Hurst & Company, 2009).

شكل من أشكال الانتماء العشائري. إن الهوية العشائرية دائرة نفوذ عرفية، لكنها قوية في المجتمع. ويمثل شيوخ العشائر العراقية أحد مراكز القوى في الصراع مع مؤسسات الدولة النظامية، والقبائل نفسها بنية تراتبية موازية، تتداخل مع مؤسسات الحكم الرسمية والولاءات السياسية على كل مستوى. وتحمل أغلبية العراقيين نَسَبها العشائري إلى جانب عناصر أخرى من هويتها (دينية، عرقية، مناطقية، اجتماعية - اقتصادية) تتفاعل بطرائق معقدة، جاعلة التقسيمات السهلة إلى سنة وشيعة وكرد التي يعتمدها مراقبون بعيدون، تقسيمات لا معنى لها»[20].

عن تعدُّد الشيوخ وكثرتهم ومواقعهم، يقول:

«اللاعبون الأساسيون، سواء في الانتفاضة أم في سلسلة الاتفاقات والتحالفات المحلية التي ارتبطت بها، شيوخ عشائر عراقية. كلمة شيخ اكتسبت أهمية تكريمية، ويمكن اعتبارها دليل احترام لأي شخص كبير السن ... يضاف إلى ذلك أن العرب يستخدمون كلمة شيخ في سياق عشائري للإشارة إلى موقع قيادي ورئاسي في العشيرة أو الجماعة المحلية ... وهكذا فإن المرء كثيرًا ما يصادف عراقيين يقدمون أنفسهم أو تقدمهم مجموعتهم على أنهم شيوخ»[21].

«الشيخ هو، أولًا وقبل كل شيء، سياسي محلي يستمد سلطته من تأييد عشيرته. ولا يكون الحكم العشائري أقل ديمقراطية لأنه حكم عرفي، بل إن الشيوخ يمثلون في العراق اليوم واحدًا من الأنماط القليلة للزعيم الذي لديه قواعد حقيقية عليه أن يأخذ مصالحها في الحسبان»[22].

عن تكاثر الشيوخ الذي يشي بتشظي القبائل والعشائر الكلاسيكية، يقول:

«هناك أكثر من 350 عشيرة (يقصد قبيلة) في العراق، وما لا يقل عن 162 زعيمًا ينسبون إلى أنفسهم لقب شيخ في شمال محافظة بابل وحدها. وبسبب هذا التعقيد، فإن المعايير التي تجيز للمرء أن يسمي نفسه شيخًا ليست دائمًا واضحة

(20) Ibid., pp.154-155.

(21) Ibid.

(22) Ibid.

للغريب ... الشيخ في السياق العراقي رجل ذو مقام في مجموعة ذات نَسَب عشائري يمارس سلطة عرفية (تخضع لحدود ترسمها التقاليد) على أفراد تلك المجموعة. ونادرًا ما تكون سلطة الشيخ بلا منازع، وقد تُعرَّف وظيفيًا بمقولات مثل فض النزاعات وتصريف شؤون العشيرة، أو التعامل مع النشاط الإجرامي، أو قيادة العشيرة في الحرب، أو الخبرة والمعرفة بالعادات العشائرية. وهكذا قد يكون لكل مجموعة قبلية شيوخ عدة ... والذين تعاملوا منا مع مقاتلين عشائريين في خلال «الصحوة» (كما سمى العراقيون انتفاضتهم على «القاعدة» في البداية) سرعان ما وجدنا أن ليس بإمكاننا أن نتوقع مخططًا بسيطًا من الخطوط والمربعات يكون كل مقاتل فيه بقيادة شيخ وشيخ واحد فقط. فالعشائر، بعد هذا وذاك، عائلات موسعة»[23].

«كثيرًا ما يطلق العراقيون على أنفسهم صفة «شيخ الفخذ الفلاني» أو «شيخ العشيرة الفلانية» أو شيخ مشايخ القبيلة الفلانية [اتحاد قبلي]. وبسبب التأكُّل الذي أصاب النظام العشائري في ظل دكتاتورية البعث والعقوبات والحروب وحركات التمرد المسلحة، فإن التحقق من هذه الألقاب كثيرًا ما يكون بالغ الصعوبة، وفي أحيان كثيرة تُطلَق من باب المبالغة والتباهي. وكنتُ في أحيان كثيرة أُصاب بالذهول لكثرة مدَّعي المشيخة الذين يظهرون عند التفاوض بشأن اتفاق مع العشيرة، ويقبل الشيوخ الآخرون ادعاءاتهم (بتحفظات أو تعليقات ساخرة أو باستعلاء في أحيان كثيرة). وفي الممارسة العملية فإن السلطة التي يمارسها الشيخ والاعتماد على التزامه بما يقدمه من تعهدات لا يمكن أن يتحدَّدا إلا من خلال التجربة والخطأ وبناء علاقة معه»[24].

عن طبيعة الشيخ ماضيًا وراهنًا:

«الشيخ ليس مَلِكا بمعنى المُلك والسلطة الوراثية التي يرفضها كثير من العرب. ولا هو أمير بالضرورة، بمعنى الآمر العسكري أو السلطة الحكومية، علمًا

(23) Ibid.

(24) Ibid.

بأن كلمة «أمير» تلوثت في السياق العراقي من جراء استخدامها في لغة الجماعات الإرهابية التكفيرية مثل «القاعدة» أو «الدولة الإسلامية في العراق». ولا تعني المشيخة بالضرورة مرجعية دينية، على الرغم من أن الإمام يُخاطَب أحيانًا بلقب شيخ من باب التشريف، ومن الجائز أن يتبوأ شيوخ عشائر مواقع ذات سلطة دينية. لذا لا تنطوي المشيخة على معنى المُلك أو القيادة العسكرية، بل إن المكانة القائمة على السمعة الشخصية والنَسب تمكِّنه من التأثير (بهذه الدرجة أو تلك) في أفعال الأفراد ضمن دائرة نفوذه. ويتمثل الدور الرئيس للشيخ في الاهتمام بمصالح عشيرته»[25].

عن نفوذ القبيلة وسلطتها، يقول:

«سلطة شيخ من الشيوخ في الأوضاع الراهنة تعتمد في الأساس على قدرته على بناء وتسليح قوة من المقاتلين وتوجيههم لتنفيذ عمليات حربية. وقد يكون هذا هو السبب في أن الشيوخ في خلال أحاديثهم يتحدثون عن سلطتهم بعدد المقاتلين الذين يستطيعون تعبئتهم. وعلى الرغم من أنه من الطبيعي أن يضخم الشيخ ... حجم سلطته، وقد تكون لدى الشيوخ الآخرين ادعاءات مغايرة بشأن «مقاتليه» فإن سلطة الشيخ التعبوية معيار مفيد يمكن رصده لما يتمتع به من ثقل في شؤون العشيرة»[26].

حادي عشر: التصادم الكبير

أنتج التصادم بين نثار الشبكات القبَلية و«الدولة الإسلامية في العراق» حركة «الصحوات» المضادة للسلفية التكفيرية، وهو تصادم المجتمع المحلي مع هذه الدويلة. خطوط التضاد هذه التي نشأت بين عامي 2006 و2007، لا تزال - بحدود كبيرة - قائمة إلى هذه اللحظة بعد تأسيس «داعش» ثم «دولة الخلافة»، شأنها شأن الريبة المتبادَلة بين «القبائل» والحكومة المركزية، وبينها وبين الميليشيات المهيمنة على الحشد الشعبي.

---

(25) Ibid., pp.155-156.

(26) Ibid.

تعكس الشبكات القبَلية - بوجه العموم لا الحصر - جانبًا كبيرًا من مصالح المجتمع المحلي وثقافته، وهي مصالح دنيوية، سياسية واقتصادية واجتماعية، مرسومة أحيانًا بوضوح دقيق؛ وقيم ثقافية تقف في تضاد صارخ أحيانًا مع المنظومة الأيديولوجية للتكفيري.

يعيش القبَلي على العرف، والتكفيري على التفسير المتزمت للشريعة. الأول يستضيف الثاني احترامًا لقيم حسن الوفادة والكرم، والثاني بوصفه ممثلًا للذات الإلهية، يحكم الأول. هذا يريد حماية مصالح القبيلة في العقود والاستيراد والتهريب، وغير ذلك من «أسباب» العيش، وذاك يضع حدود حلال وحرام لما ينبغي أن يكون. هذا يحمل شيئًا من طابع ريفي، وذاك يعتمد قادة حضريين يزدرون القبلي وقيمه. ونجد ذلك منعكسًا في أكبر الاحتجاجات وأهمها التي قدمتها القبائل مسندة برجال دين محليِّين تتمثل في الاستناد إلى قاعدة «دفع الضرر أولًا، ثم جلب المكاسب ثانيًا»، أي منع تحويل بيوت المدن وشوارعها إلى ساحات حرب مع الأميركيين أو مع الدولة. وتعرض رجال القبائل ورجال الدين التقليديون الذين ينادون بهذا الرأي منذ البداية إلى القمع والقتل أحيانًا، وساد شعار «كل شيء من أجل الجهاد».

على الرغم من وجود تداخل في المصالح السياسية أي معارضة الأميركيين، وبدرجة أكبر، معارضة إجراءات حل الجيش والمؤسسات، وعمليات «اجتثاث البعث»، ثم ما تعتبره هذه المناطق تمكين الأحزاب الإسلامية الشيعية، وما تراه من تزايد نفوذ إيران - فإن البون بقي شاسعًا في الاستراتيجيات المطلوبة لتحقيق الأهداف. التكفيري يريد حربًا أيديولوجية، شاملة، بلا نهاية، تنتهي بظفر الإسلام (في العراق على الأقل)؛ أما المجتمع المحلي فيريد تحقيق مطالب محددة، وبأساليب متنوعة، منها: توسيع المشاركة في الدولة عبر المشاركة في الانتخابات، وإدارة المناطق من أهالي المناطق، وإعادة المطرودين إلى الجيش والمؤسسات الأمنية، فضلًا عن التعامل مع الأميركيين، وبحدود معينة مع الإدارة المركزية في بغداد أيضًا، من حيث أخذ التعويضات أو إبرام عقود الأعمال، وما شاكل ذلك. ثمة تقارير تفيد أن فرض الزواج قسرًا على عوائل المنطقة مع

مقاتلين غرباء (ضيوف) كان أحد الأسباب القوية للانتفاضة التي صارت حركة صحوة. هذه مغالاة وسببية أحادية[27]. لعل بالوسع أن نُضيف إلى قائمة الأسباب أعلاه (المصالح والتمثُّلات السياسية الاجتماعية) عامل قتل الشيوخ الذي أورث «القاعدة» و«الدولة الإسلامية» بعدها مسلسلًا من الدماء القبَلية التي تستدعي الثأر، وإزالة المهانة الناشئة عن تحوُّل الضيف إلى سيد، والتخلص من غلوائه. وباختصارٍ، مصالح المجتمع المحلي وتوقعاته أساسية في أي تحليل، وهي ليست متماثلة تمامًا مع مصالح التكفيري وتوقعاته، إن لم تكن تتعارض معها تعارضًا كبيرًا[28].

باختصار، ثمة بين القبَلي والإسلامي التكفيري فجوة يصعب ردمها في مجال المصالح الحياتية، كما في المجال الثقافي أيضًا: الدين والعرف مصدران أساسيان للقيم، لكن تماثل الدين/ المذهب وسط العرب السنة (خصوصًا في الأنبار)، يُعلي من شأن الأعراف. من السهل استخدام الدين/ المذهب ضد الغرباء المخالفين في العقيدة، الأميركي المسيحي، أو «الشيعي» العراقي، لكن من الصعب تجييش الدين ضد العربي السُّني، فضلًا عن إباحة قتله.

مناوأة تشدُّد «تنظيم القاعدة» و«الدولة الإسلامية» تشدُّدًا مفرطًا في أمور

---

(27) بناء تحالفات بين المقاتلين الغرباء والمجتمع المحلي من خلال المصاهرة استراتيجية خطرة وعكسية. فالمصاهرة مع أجانب «بلا» أصل قبلي، منبوذة عمومًا. فكرة الزواج في العرف القبلي هي مبادلة بين أنداد متساوين. من هنا أحد أسباب (وليس الوحيد) شيوع الزيجات من بنات العم. في المقابل، كان التكفيري بدوره يستهين بالنظرة القبلية إلى المصاهرات على أنها جاهلية وغبية وكافرة.

(28) «قال لي أبناء عشائر آخرون إن بنات العشيرة لم يكنَّ القضية الوحيدة؛ إذ كانت العشائر تمارس التهريب وتجارة الاستيراد والتصدير ولديها مصالح في قطاع المقاولات الإنشائية قام تنظيم القاعدة بغلقها أو الاستحواذ عليها أو تعطيلها من خلال المواجهات الدموية «التي لا تخدم هذا النشاط». وكان من العوامل الأخرى الاعتقاد الواسع الانتشار (وله على الأقل بعض الأساس) بين العشائر أن لتنظيم القاعدة في العراق ارتباطات مع إيران ويتلقى منها الدعم والتمويل. ويرى هؤلاء المخبرون أن بنات العشيرة كن ببساطة الشرارة. تنظيم القاعدة تمادى في غيِّه. ففي براري البادية الغربية كانت الأمور كثيرًا ما تتخذ منحى يُعد وحشيًا حتى بنظر العراقيين الآخرين، لكن في هذه الحالة أقدم تنظيم القاعدة على تغيير قواعد اللعبة بإضافة عبوات ناسفة تُزرع على جانب الطريق وقطع الرؤوس والإعدام بتشويه الأعضاء التناسلية وشي الأطفال أحياء واغتصاب النساء والأطفال حتى الموت والتعذيب. وفي النهاية قال سكان المنطقة، كفى يعني كفى». يُنظر: Ibid., pp.172-173.

الدين، وتجاهلهما العادات والأعراف، هي أحد منابع النزاع، ليس فحسب مع الأوساط القبَلية، لكن أيضًا مع رجال الدين المحليِّين. والافتراق بين الإسلام التكفيري والإسلام التقليدي السائد عند كثرة من رجال الدين السنَّة جعل التلاقي المَصْلحي بين الاثنين يدوم لفترة وجيزة، وكان محض زواج مصلحة قصير الأجل.

بالطبع، لا تقل العادات في مجتمع القيم القبَلية أهمية عن الدين، بل إن فروضها سابقة على الإسلام، ومع أن الإسلام عنصر حاسم من عناصر الهوية لدى التعامل مع غير المسلمين، ففي ظل وحدة الهوية الدينية/ المذهبية تعلو القرابة على الدين، لكن أمراء «دولة الخلافة» دأبوا على رفع سقف الدين فوق سقف الأعراف والقيم القبَلية، وفوق الانتماء القومي، مستندين في ذلك إلى أحاديث نبوية يرددونها باستمرار، مع أن الوعَّاظ المتحدثين هم أنفسهم - شأن عدد من شخصيات التنظيم القيادية والإدارية - يحملون ألقابًا عشائرية أو ذات مدلولات إثنية أو مناطقية.

بحسب كليكالن، «تعاملت العشائر مع الإرهابيين طوال سنوات على أنهم «مغفلون نافعون»، فيما كان «تنظيم القاعدة» في العراق بدوره يستغل العشائر لتغطيته ودعمه. لكن هذا التحالف النفعي والاستغلال المتبادل انهار»[29].

انتفاضة الشبكات القبلية على تنظيم «الدولة الإسلامية في العراق» (في عام 2006 فلاحقًا)، هي في الواقع انتفاضة المجتمع المحلي؛ إذ أدت شبكات التجمعات القبَلية فيها دورًا مهمًا، محركًا ومنظمًا، مع أنها لم تقتصر عليها وحدها، فهناك أيضًا رجال الدين ورجال الأعمال والعسكريون السابقون وشبكات تنظيم «الحزب الإسلامي» وبقايا «حزب البعث» ...وغيرها. وهي نتاج هذا الانشطار بين مَيْلين متعارضين إلى حد كبير. جاءت لحظة الانقسام والتقاتل سريعًا: شاع في الأدبيات الدعائية (خصوصًا المنشورات الموزَّعة باليد) التفريق بين المقاومة الشريفة والمقاومة غير الشريفة. استخدام مفهوم الشرف للتمييز بين تيارين متعاكسين مثير حقًّا، لخلوّه من البعد السياسي والأيديولوجي، وتكاد الكلمة أن

(29) Ibid., p. 167.

تكون «الشتيمة» المعتادة في العالم القبَلي إزاء الخصوم: بلا أصل (أي بلا نسب معروف)، أو قليلي شرف، علمًا أن الشرف والنسب يتداخلان في الدلالات السيميولوجية في الثقافة العربية[30]. ومن السذاجة الاعتقاد أن حركة «الصحوات» انطلقت بالتعاون أو التراضي مع القوات الأميركية، أو أنها كانت ميالة إلى الحكومة المركزية، حيث كانت موجَّهة ضد التكفيريين و«دولتهم» «الإسلامية في العراق»، حصرًا؛ إذ كانت ترى فيها عقبة أمام نشاطها الاعتراضي، العسكري-السياسي، ضد قوات التحالف والحكومة العراقية معًا، بل كانت تعتبرها عامل تخريب، أو - عند بعضهم - عنصرًا ملوَّثا بشبهة التعامل مع إيران[31]. وما يثبت هذا التقدير قول كليكالن:

«أظهرت خبرتنا أن العشائر، إذا أُحسِن التعامل معها، يمكن في أحيان كثيرة إقناعها بأن مصالحها تكمن في دعم الحكومة والتعاون مع الأجهزة الأمنية في العراق الجديد. لكن هذا لم يكن جزءًا من دافعها الأصلي، واحتاج إقناعها بهذا الموقف إلى وقت ومفاوضات دقيقة وبناء ثقة»[32].

كان من أبرز المطالب العشائرية لبناء هذه الثقة، ما يأتي:

- أن تتولى القوات المحلية أمن المنطقة.

- أن يكون للقادة المحليين صلاحية الاعتقال، واستجواب المشتبه بهم، والعفو عن الأفراد الذين يتعهدون بالتوقف عن القتال مع الإرهابيين.

- أن تساهم القوات الأميركية في فض أي نزاعات تقع مع قوى الأمن الحكومية عن غير قصد.

---

(30) الرجل الحر أو الأصيل والمرأة الحرة الأصيلة تعني الرجل الشريف والمرأة الشريفة. وتعبير «الحر» ليس رديفًا لمفهوم الحرية المعاصر، بل لمفهوم أصالة المحتد، مثلما أن أصالة المحتد توازي الشرف.

(31) كثرة من شيوخ العموم وشيوخ الأفخاذ وغيرهم تكرر، من دون سند، أن القاعدة والدولة الإسلامية «صنيعة إيرانية». هذه التهمة نفسها تتكرر هذه الأيام ضد تنظيم القاعدة وضد أسامة بن لادن وضد أيمن الظواهري، ويساق الدليل على ذلك بوجود أبناء أسامة في إيران، أو سماح إيران لجماعة أبي مصعب الزرقاوي بالمرور عبر أراضيها إلى العراق في عام 2002، إلى آخر هذه السرديات المؤولة.

(32) Ibid., pp. 159-160.

- أن تقدِّم القوات الأميركية دعمًا لوجستيًا (يشمل عادةً مواد غذائية ومحروقات وغازًا للطهي).

- أن يدخل أفراد العشائر أجهزة الحكومة العراقية، مثل الشرطة المحلية، ويكونوا موظفين رسميًا لدى الحكومة العراقية، على أن يكونوا مسؤولين عن الأمن في مناطقهم.

- أن تُبعَد وحدات الجيش والشرطة العراقية التي تُعد وحدات طائفية، عن مناطقهم.

هذه المطالب لا تكاد تختلف عن مطالب «الحراك الشعبي» في خلال عامي 2012 و2013 اللذين سبقا عودة «الدولة الإسلامية».

كانت الاستجابة للمطالب المذكورة أعلاه جزءًا من مساعي بناء الثقة المذكور آنفًا بين المجتمع المحلي ممثلًا بالصحوات والحكومة المركزية في بغداد، وقد تطلَّب أعوامًا، تحولت في خلالها حركة «الصحوات» إلى قوة ضاربة تقدر بنحو 77-80 ألف مقاتل بحسب المصادر العراقية، و93 ألفًا بحسب المصادر الأميركية. أما تهديم الثقة فلم يتطلب سوى أسابيع بعد رحيل الأميركيين وزيارة نوري المالكي واشنطن في نهاية عام 2011: قطع الرواتب عن «الصحوات» (كان 33 ألفًا منهم فقط يعملون بأجر)؛ اعتقالات جماعية على أساس قوانين «الاجتثاث» والمادة «4/ إرهاب»؛ طرد القادة السياسيين وملاحقتهم (طارق الهاشمي ورافع العيساوي والعلواني... وغيرهم). وإجمالًا، تفكيك الترتيبات كلها التي أُرسِيت بين عامي 2006 و2011.

لم تتغير اعتراضات الحكومة المركزية على «الصحوات»، وعلى نفوذ القادة القبَليين، منذ عام 2007، وعلى امتداد الفترة اللاحقة في ظل وزارتي نوري المالكي الأولى والثانية، بل يمكن القول إنها لا تزال سارية حتى هذه اللحظة.

تنبع هذه الاعتراضات الممتلئة ريبةً إزاء المجتمع المحلي في المناطق السُّنِّية - وضمنها العالَم القَبَلي - من مخاوف كثيرة، كما تنبع من ميول تسلطية احتكارية في المركز. وبكلمات قائد عسكري مشارك: «الحكومة التي يسيطر

عليها الشيعة كانت تنظر بعين الريبة إلى حركة انطلقت أساسًا من مناطق سنية حتى الآن، وترى في مقاتليها المحليِّين حلفاء موقتين في أحسن الأحوال، وأعداء الغد في أسوئها»[33].

كانت وزارة المالكي تنظر إلى «الصحوات» باعتبارها ميليشيات فالتة من سيطرة الدولة المركزية، ومن ثم، فهي تنطوي على عنصر مقوِّض للاستقرار، وقوة تحدٍّ لسلطة الدولة، وهو أمر صحيح بشكل عامٍّ في تقويم الميليشيات عمومًا، لكن هذه النظرة أغفلت أمرَيْن أساسيَّيْن: **أولهما** أن انخراط المجتمع المحلي في الحرب على التكفيريِّين (الإرهاب) هو أساس استراتيجية مكافحة الإرهاب، و**الثاني** أن إلغاء عنصر الفوضى الكامن في أي قوة مسلحة غير نظامية (الميليشيات)، لا يتم بطردها، لكن بإدراجها في المنظومة العسكرية الأمنية. وفي حالة «الصحوات»، تحقَّق بناء منظومة عسكرية - سياسية شبه رسمية لملمت نثار القوى المسلحة السنِّية الكثيرة، الخارجة عن السيطرة، وقضت على دعاوى كل من «القاعدة» و«الدولة الإسلامية» لأبي عمر البغدادي بأنها حامي السنة من الإبادة على يد فرق الموت والميليشيات الأخرى، خصوصًا تلك الساعية إلى «التطهير» الطائفي. والأهم من ذلك كله أنها أزاحت قوة عاتية من قوى الحرب الطائفية.

اقترنت الريبة من «الصحوات» - ولا تزال تقترن - بنزوع تسلُّطي قوي على قاعدة فكرة «الحكم الأغلبي» التي جاهر بها نوري المالكي، ولا تزال عنصرًا أساسيًا في تفكير قادة الأحزاب الإسلامية الشيعية جلّها. لهذا السبب رفضت وزارتا الداخلية والأمن الوطني - وكلتاهما تحت سيطرة الإسلاميِّين الشيعة - تسليح المجاميع القبَلية في عام 2007 فلاحقًا. وما كان بالوسع تغيير الوضع لولا النفوذ المباشر للقادة العسكريين الأميركيين.

لقد ردَّت وزارة نوري المالكي على تشكيل «الصحوات» بتشكيل مماثل في المناطق الشيعية باسم «مجالس الإسناد»، مع الطريقة المألوفة في شراء الولاء

(33) Ibid., p. 165.

بتوزيع المسدسات والأعطيات وتسجيل الشيوخ من المستويات القبَلية المختلفة في وزارة شؤون العشائر، وفي مكتب العشائر التابع لوزارة الداخلية بإشراف اللواء مارد الحسون، وإعادة تشكيل مديرية العشائر في كل محافظة.

عادت الوظائف القديمة: العسكرية والأمنية والاجتماعية للجماعات القبَلية المتباينة عددًا وعُدَّة ونفوذًا وقدرات، في عموم الفضاء العربي في العراق.

ثاني عشر: الشبكات القبَلية ودولة الخلافة

لم تكن عودة «الدولة الإسلامية» للعالم القبَلي مباغِتة. كانت كارثة مرئية في الأفق على غرار قصة موت معلن للروائي غابرييل غارسيا ماركيز. فالحراك السياسي في الأنبار ونينوى وصلاح الدين - الذي انطلق منذ عام 2012 مع قادة مختلطين من قوى حزبية متعددة، أبرزها «الحزب الإسلامي» (المتضرر بعد الحكم الغيابي بإعدام زعيمه طارق الهاشمي) - كان ينمو بمشاركة قوية من الشبكات القبَلية التي تحمَّلت عبء خلق «الصحوات»، وعادت خائبة. وبدأ الملثَّمون من عناصر «الدولة الإسلامية في العراق» (قبل إعادة تسميتها بـ «داعش» ثم «دولة الخلافة») بالظهور على منصات الاحتجاج السلمية في مدن الأنبار وصلاح الدين ونينوى، كي تدفعها باتجاه إحياء حركة العنف التكفيري.

كان شيوخ العموم والأفخاذ جميعهم ممن التقاهم فريق البحث يدركون أن المتطرفين التكفيريِّين سوف يقودونهم على طريق الهلاك المجرَّب، مرة ثانية. فالعمل المسلح ليس خيارًا، والاستراتيجية السياسية المعتمَدة راهنًا من النخب السنِّية هي الفدراليات المحلية في المحافظات و/ أو الفدرالية العامة للسنّة، وليست حرب بناء دولة إسلامية، أو العودة إلى العراق القديم.

كانت الجماعات القبلية مشتتة ومنقسمة. وتنضوي شظايا أو كتل منها، متفاوتة الحجم، تحت لواء حركة أبي بكر البغدادي وتنظيمه، أما الباقي فهو عبارة عن كتل عاجزة عن الفعل السياسي الموحد، على الرغم من وجود أفراد منها في مجالس المحافظات والشرطة المحلية ومجلس النواب والوزارات المركزية في بغداد، كما أنها كانت عاجزة، في بعض الأماكن، عن إنجاح مرشحيها في

الانتخابات، على الرغم من نجاح شيوخ فرادى[34]. وها هي تواجه خطر المواجهة مع أعداء الأمس المجرَّبين في أوضاع عزلة عن الحكومة المركزية وتصادُم معها، وغياب عنصر التوسط الأميركي.

قبيل الحملة العسكرية لاحتلال المدن في عام 2014، عمد مندوبو «داعش» إلى دخول البلدات والمدن الصغيرة علنًا، للتحذير، لا للتفاوض مع وجهاء المجتمعات المحلية (عدا الموصل)، وبالذات مع شيوخ القبائل، باستخدام أفراد من هذه الجماعات القبَلية عينها[35].

أخذت وفود أمراء «دولة الخلافة» ومحاربوها تُحذِّر السكان - ومنهم الشيوخ والوجهاء - من دخولهم، بل تحدد أحيانًا ساعة الدخول المقبل. وكان هذا الإنذار المبكر موجهًا إلى العاملين كلهم في الدولة الرسمية في بغداد، من أجهزة أمنية ومجالس محافظة ونواب، ولا استثناء سوى الموظفين الإداريِّين في الجهاز البيروقراطي - الخدمي (الكهرباء، الماء، دوائر الصحة... وغيرها). بل كان الأمراء يحثُّون المطلوبين للمحاسبة في «دولة الخلافة» على الإسراع بـ «الجلوة» (أي الجلاء أو الإجلاء)، أو الإسراع بـ «التدبير» (أي الخروج من الديرة). وتفيد إحدى الشهادات أن «محاربي «الدولة الإسلامية»، بعد احتلالهم البلدة، يتظاهرون بالبحث عن المطلوبين وفق قوائم معدَّة سلفًا، وهم يعلمون تمامًا أن هؤلاء تلقَّوا التحذير قبل يوم أو يومين، وأنهم غادروا»[36].

تكتيك التسامح هذا غريب تمامًا على تنظيم ساديٍّ في حبه للعقاب الأقصى. ولعل التفاوض وتحذير المطلوبين من جانب أمراء «داس» ناتج من رغبة مؤكدة

---

(34) حصل بعض الشيوخ على بضع مئات من الأصوات في الانتخابات جميعها في الأعوام 2005 و2010 و2014 وأخفقوا إخفاقًا ذريعًا في التنافس مع ما تمت تسميته «نواب الخدمات»، وهم المرشحون الواعدون بتحقيق مطالب حياتية محددة. هذا لا ينفي أن بعض الشيوخ، خصوصًا في الموصل حققوا النجاح الانتخابي، كما لا ينفي أن شبكات القرابة أدت دورًا في الحملات الانتخابية سواء لتنظيمات حزبية أم لمجموعات قبلية. حوار مع يحيى الكبيسي، عمان، أيار/ مايو 2015.

(35) من ذلك أن أمير هيت في دولة داعش هو سنان مسعف العكيدي، وأمير الرمادي شاكر وهيب الفهداوي، وأمير هيت من أصل هيتي يدعى أبا تيسير.

(36) مستقاة من الحوار المذكور آنفًا مع يحيى الكبيسي.

في تجنب التصادم والقتول غير المجدية عسكريًا، والضارَّة اجتماعيًا لمجرد أنها تُوسِّع قائمة الثأر والانتقام. ويؤكد إصرار «داس» على استخدام أمراء من أهالي البلدة نفسها لإدارتها، وإطلاق التحذيرات المسبقة، هذا التوجه. لكن العامل الأهم أن أمراء «داس» في بلدات الأنبار وصلاح الدين وبعض مناطق نينوى يرتبطون بأهالي البلدة أو المدينة نفسها بروابط عدة: قرابية وشخصية. أيديولوجيًا، تعمل القرابة - على ما يبدو - كوسادة تخفيف التصادم. لكن مبدأ «رد الجميل» إلى شخص أو أسرة آوت المحارب أو الأمير في ما مضى، لحمايته من الأميركيين أو من حكومة بغداد، ساد بقوة، خصوصًا إذا تذكَّرنا أن «الصحوات» لم تكن تُعذِّب أفراد «القاعدة» و«الدولة الإسلامية» في خلال الفترة بين عامي 2007 و2008، لكنها كانت تعمل على أخذ تعهُّدات من الجاني، وبكفالة من أهله، بالكف عن العمل الإرهابي، وهو ما خلق نوعًا من الأفضال المتبادلة. ولعل «رد الجميل» صار نوعًا من ثقافة مستبطَنة عند المحاربين، في تبادلهم الخبرة والتجارب، ووسيلة لتخفيف حدة الانتقامات القبَلية وحماية الأقرباء - وأحيانًا الأصدقاء - المنتمين إلى المجتمع المحلي[37].

---

(37) حصر فريق البحث أسماء الشيوخ القتلى من محافظة نينوى وحدها على يد التكفيريين منذ تشكيل الدولة الإسلامية في عام 2006 ولغاية آب/ أغسطس 2015. وهم: «الشيخ إدريس شحاذة ناصر رئيس فخذ في عشيرة البو حمد. الشيخ صالح الياس ياسين شيخ عشيرة العكيدات. الشيخ فلاح الفرحات شيخ عشيرة الفرحات. الشيخ علي آل جبان شيخ عشيرة آل جبان. الشيخ شحاذة الجزاع شيخ عشيرة البو متيوت. الشيخ رشيد الزيدان شيخ عشيرة اللهيب. الشيخ فوزي محسن عبو الحيالي من شيوخ عشيرة الحياليين. الشيخ محمود السبعاوي أحد شيوخ عشيرة السبعاويين. الشيخ عبد العزيز الطابور أحد شيوخ عشائر الجبور. الشيخ أحمد الرماح أحد شيوخ عشيرة البو حمد العبيدية. الشيخ محمد عبيد الحمداني أحد شيوخ عشيرة البو حمدان. الشيخ برزان حازم البدراني شيخ عام عشيرة البو بدران. الشيخ أحمد خليل ذنون أحد شيوخ عشيرة الخواتنة. الشيخ سعيد عباس الجبوري أحد شيوخ عشائر الجبور. الشيخ محمد طاهر».

اللافت أن أكثر العشائر المتهمة بدعم تنظيم داعش فقدت عددًا كبيرًا من شيوخها ورؤسائها، مثلًا عشيرة البو متيوت فقدت بحسب عبد الرزاق جاسم البرغوث المتيوتي شقيق النائب علي المتيوتي عضو لجنة الأمن والدفاع النيابية حاليًا، 22 شيخًا ورئيس فخذ من البومتيوت قتلوا على أيدي عناصر داعش منذ عام 2006 وحتى نهاية عام 2015. الشيخ خالد الزبيدي أحد شيوخ عشائر الزبيد. الشيخ سبهان القصاب أحد شيوخ عشيرة عنزة. الشيخ سالم يوسف الكيكي من شيوخ عشيرة الكيكية. الشيخ أحمد نايف المرير والشيخ إبراهيم المرير من شيوخ عشيرة اللهيب. الشيخ عامر علي الداؤود شيخ عام قبيلة =

خارج المجاملات المحلية من الأمراء (مسؤولو المدن التابعون للولاة. والولاة هم مسؤولو الولايات، أي المحافظات)، كانت المعرفة المحلية بالمكان توفِّر خبرة جاهزة للتعامل مع السكان (مثال تلعفر مفيد في هذا الشأن).

مع هذا، بقيت الصرامة قائمة. ثمة عشائر مطلوبة على القائمة السوداء، لثارات قديمة، أو «معاصٍ» جديدة، تبدأ من الخدمة في الحكومة والشرطة، وتنتهي بالترشيح للانتخابات، وما بينهما من محرمات. الهجرة والقتال من جديد. وبحسب أحد شيوخ الموصل: «لم يتعلم الدواعش شيئًا من دروس الماضي، ولا نسوا ثاراتهم».

ثالث عشر: الخريطة القبلية

عند دراسة توزيع الجماعات القبَلية وأوضاعها في ثلاث محافظات أساسية: الأنبار وصلاح الدين ونينوى، يلحظ المرء أن قلة من الشبكات القبَلية متركزة في موقع واحد محدد، باستثناء البلدات الصغيرة، وأن كثرة تتمركز في المدن. لذا، نجد أن الكثافة البشرية للجماعة القبَلية في بلدة، تتيح لها قدرًا كبيرًا من التماسك ووحدة النشاط، خصوصًا النشاط المسلح.

يخلق امتداد الشبكات القبَلية من محافظة إلى أخرى قنوات وخطوط تواصل من الأنبار، مثلًا، باتجاه صلاح الدين، ومن صلاح الدين باتجاه الأنبار، ومن صلاح الدين إلى ديالى شرقًا، ومنها إلى كركوك ونينوى شمالًا، ثم من نينوى باتجاه صلاح الدين وكركوك... وهكذا، في حلقات شبه مترابطة، تفسر انتشار الاحتجاجات في هذه المحافظات بمجرد اندلاعها في واحدة منها، على غرار مفعول الدومينو، كما تفسر استشراء الجماعات المسلحة على مسار خطوط التواصل القبَلي في أقواس متصلة، لا تحجبها الحدود الإدارية للمحافظات. هذا من حيث فعل المكان–القبيلة.

= البو حمدان. الشيخ عبد الباري اللهيبي من شيوخ عشيرة اللهيب. الشيخ محمد خالد الشرابي من شيوخ عشيرة الشرابيين. الشيخ رعد العلياني أحد شيوخ عشيرة الجحيش، الشيخ ريان العبد ربه من بيت رئاسة الجبور. الشيخ حاجم السوعان الشمري من بيت الجربا شيوخ شمر.

أما من حيث وحدة الجماعة القبَلية، فإن وجود زعامة موحَّدة (شيخ عموم) ليس شاملًا، فهناك حالات غير قليلة تتعدَّد فيها شخوص الزعامات القبَلية. وأحد أسباب ذلك هو التنافس على الموارد والتمثيل، والانقسامات السياسية والعائلية والشخصية، كما أن توزُّع القبيلة على أكثر من محافظة يحيط كل جزء منها بأوضاع مغايرة واستقطابات متباينة، وهذا ما يدفع باتجاه العمل المستقل في كل محافظة، فيكون كل جزء محليٍّ من شبكة قبَلية مشتركة في أكثر من محافظة، كيانًا قائمًا بذاته في النشاط والتحرُّك. عامل آخر هو الهجرة؛ إذ توجَّه كثير من الشيوخ الكبار إلى بر الأمان في الأردن، وسواه من البلدان، وفتح هذا فرص صعود جيل الشيوخ الشباب، وأذكى التنافس على الرئاسة القبَلية.

عدا التنافس القبَلي الداخلي، ثمة التنافس الاجتماعي - السياسي مع رجال الدين على النفوذ والموارد، والتنافس الأيديولوجي بين الأحزاب في المناطق السنية، وما يولده ذلك من قيد يحد من سلطة الجماعات القبلية التي تتأثر بالتيارات الأيديولوجية - السياسية، مثلما تؤثر فيها. وهناك أيضًا التداخل مع مراكز السلطة- القوة في كل منطقة، وهي بحسب كليكالن:

«السلطة العشائرية ليست إلا شكلًا واحدًا من أشكال النفوذ ... وفي أي منطقة أو فئة سكانية، هناك مراكز قوى متعددة، بينها مؤسسات عشائرية وخلايا مسلحة أو شبكات إرهابية ومساجد محلية ومصالح تجارية ومنظمات إجرامية ومؤسسات حكومية وأحزاب سياسية ودينية وأجهزة أمنية رسمية و«غير رسمية». ويتبوأ كثير من الأفراد مواقع سلطة في العديد من هذه الأطر الهرمية التي تقوم كما سماها ماكس غلوكمان «بأدوار متداخلة التراتبيات» تتيح لهم البقاء في مواجهة تهديدات الغرماء داخل أحد مراكز القوى بحشد التأييد من مركز إلى آخر. وعلى سبيل المثال، أن شيخ العشيرة قد يكون تاجرًا كبيرًا أو رب عمل محليًّا، ولديه علاقة بشبكة إجرامية، وعنده قريب في أجهزة الأمن، وهو عضو في مجلس بلدي. لذا يستطيع أن يعبئ سلطة عشائرية أو إجرامية أو بوليسية أو حكومية لهزم منافس تجاري، وأن يستخدم سلطته التجارية والعسكرية لهزم غريم عشائري. ومن الواضح أن كلما زادت الشبكات التي

ينتمي إليها القائد وزادت فاعلية قدرته على حشد التأييد داخلها، زادت فرصه في الصمود والبقاء»[38].

ينبغي أن نضيف الانقسامات العمودية إلى الإثنية والدين والطائفة. عدا الأنبار، تتميز الموصل بوجود مناطق كردية ووجود مسيحي وتركماني - شيعي. وكذا حال التأميم (كركوك) وصلاح الدين وديالى.

لهذه الانقسامات تعقيدات سياسية-عسكرية: وجود ميليشيات الحشد الشعبي، وارتكازها على محتشدات تركمانية شيعية (طوز خورماتو في محافظة صلاح الدين، وتلعفر في نينوى)، في مقابل تجييش «داعش» لبعض التركمان السنة (تلعفر مثلًا)، أو وجود مخاوف وتوترات عربية - كردية في نينوى والتأميم وصلاح الدين وديالى، مشفوعة بتوترات تركمانية-كردية (التركمان السنة أو الشيعة).

عند النظر إلى مستويات التصادم القبلي مع «دولة الخلافة» أو حدود الانجذاب إليها، نجد أن الكتل الكبرى من الشبكات القبلية في حالة احتراب، وأن القلة في موقع الانجذاب. لكن أشد الكتل احترابًا تنطوي على عناصر انفصلت عن الجسم العام لتلتحق بـ«دولة الخلافة»، كما أن أشد الكتل تعاونًا، تتضمن هي أيضًا متمردين يرفضون «دولة الخلافة» أو التعاون معها. هل نحن إزاء الاستراتيجية القبَلية القديمة لانقسام القبيلة الواحدة بين جبارين، حفاظًا على النفس؟ لعل مثل هذا العامل وارد في حالات. لكن الحالة الأكثر تكرارًا هي التنافس القبَلي على مواقع السلطة، فإن تحركت القبيلة سين إلى مركز السلطة باء، أسرعت القبيلة صاد إلى مواقع السلطة جيم. ولا يمكن استبعاد الخيارات الأيديولوجية، والمصالح الفئوية داخل الجماعة القبَلية الواحدة، كما سنرى.

إزاء انحياز الكتل القبَلية لدولة الخلافة، يطلق الشيوخ اتهامًا صريحًا ازدرائيًا لهذه الكتل: «هؤلاء دواعش لا رجاء فيهم!». أما في حالة انضواء أفراد أو أقسام من القبيلة المعارضة، فإن الجواب المتكرر: «هؤلاء من الساقطين»، أو إنهم «بلا أصل»، أو «مجرمون عاديون».

---

(38) Ibid., p. 160.

يخلق التصادم مع دولة الخلافة من المشكلات أكثر مما يحلها. فالزعامات القبَلية المعارضة لدولة الخلافة تجد صعوبة كبرى في تأمين الموارد اللازمة لحماية مناطقها، أو المساهمة في تحرير المناطق التي سقطت بيد دولة الخلافة. والأسباب جلية: ثمة الريبة الرسمية من حكومة المركز؛ وثمة امتناع الأميركيين عن تقديم السلاح خارج سلطة المركز (خلافًا لأوضاع الفترة بين عامي 2007 و2008)؛ وثمة نفوذ الميليشيات المسيطرة على الحشد الشعبي، أو بتحديد أدق، أقسامها المتطرفة (مثل «عصائب الحق»)، التي تمنع أي نشاط محلي مستقل أو موازٍ. هذا الشلل يكاد أن يحدد فحوى المخيال في الأوساط القبَلية، الذي يعبر عنه أحد شيوخ الأنبار بقوله: «نحن بلا قوة. الأكراد لهم البيشمركة، والشيعة لهم الجيش والحشد، ونحن بلا حول ولا قوة». أو مقولة إن «الشيوخ بلا حصانة، والسنَّة بلا رجعة [بلا عودة إلى الحياة!]».

هذا الشعور بالانكشاف والانعطاب يشتد مع إخفاق كل دورة برلمانية لمناقشة قانون الحرس الوطني (حصلت ثلاث جولات، آخرها في منتصف تشرين الثاني/ نوفمبر 2015) الذي من شأنه أن يتيح للمجتمع المحلي المعارض لـ«دولة الخلافة» أن يحظى باعتراف رسمي، وأن يحصل على العدة والعتاد اللازمَيْن لخوض الحرب. لعل الشعور بالعطب هو الأكثر حدة وسط تلك الأقسام القبَلية التي دخلت ما تسميه «درب الصد ما رد»، أي «التورط» في القتال؛ في طريق بلا عودة؛ نعني مقاتَلة «داعش»، كما هي الحال - على سبيل المثال لا الحصر - مع عشائر: البو محل والجغايفة في الأنبار (بلدتَي القائم وحديثة على التوالي)، أو البو نمر (الأنبار)، أو البو بالي (الأنبار وصلاح الدين) أو جبور الضلوعية (صلاح الدين).

أدناه توصيف عامٌّ لتوزيع المجاميع القبَلية (العشائر والأفخاذ) في ثلاث محافظات رئيسة: نينوى والأنبار وصلاح الدين، مشفوعة بخرائط عدة: الأولى خرائط تبيِّن مواقع المدن والبلدات الرئيسة، والثانية لحدود المحافظات الإدارية، وأخيرًا خريطة إدارية-ديموغرافية لكل واحدة من هذه المحافظات، تسهيلًا لمسرد التوصيف وتحديد الانحيازات العامة للمجموعة، وأبرز رئاساتها الفردية أو الجماعية.

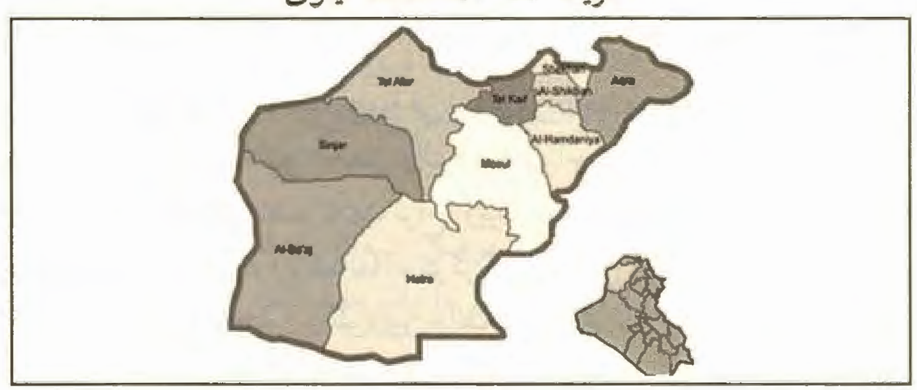
1- محافظة نينوى

الجدول (9-2): محافظة نينوى

عدد السكان 2.722.939 - حضر 1.656.568 - ريف 1.066.362

Administrative units	الوحدات الإدارية
Al-Mosul County	قضاء الموصل
Al-Mosul Town	مركز قضاء الموصل
Bashiqa District	ناحية بعشيقة
Hammam Al-Alil District	ناحية حمام العليل
Al-Qayarra District	ناحية القيارة
Al-Shoura District	ناحية الشورة
Al-Hamdaniya County	قضاء الحمدانية
Al-Hamadaniya Town	مركز قضاء الحمدانية
Namroud District	ناحية نمرود
Barilla District	ناحية برطلة
Tilkaif County	قضاء تلكيف
Tilkaif Town	مركز قضاء تلكيف
Alkoush District	ناحية القوش
Sinjar County	قضاء سنجار
Sinjar Town	مركز قضاء سنجار
Telafar County	قضاء تلعفر
Telafar Town	مركز قضاء تلعفر
Zammar district	ناحية زمار
Al-shikhan County	قضاء الشيخان
Al-shikhan Town	مركز قضاء الشيخان
Al-Hatra county	قضاء الحضر
Al-Hatra Town	مركز قضاء الحضر
Al-baaj County	قضاء البعاج
Al-Baaj Town	مركز قضاء البعاج
Aqra county	قضاء عقرة
Aqra Town	مركز قضاء عقرة
Al-Ashayer al-Sab'a district	ناحية العشائر السبعة

الخريطة (9-1): محافظة نينوى



نينوى ثاني أكبر محافظة عراقية من ناحية عدد السكان، حيث تضم أكثر من 3.1 ملايين نسمة وفق إحصائية مديرية إحصاء نينوى التي أجرتها في عام 2009، موزَّعين على 9 وحدات إدارية رئيسة، أي الأقضية. وهي ثاني أكبر حاضنة قبلية في العراق بعد محافظة الأنبار المجاورة، حيث تعيش قبائل وعشائر كثيرة موزَّعة في الأقضية والنواحي والقرى المختلفة، أغلبيتها العظمى عربية، ولا سيما في المناطق الغربية والجنوبية، في حين إن هنالك ثقلًا لعشائر كردية متداخلة معها أو منفردة شمالًا وكذلك شرقًا.

يمثل قضاء الموصل مركز محافظة نينوى والثقل فيه للمدينة التي تشكل القسم الحضري الجزء الأهم في المحافظة. وتتبع قضاء الموصل إداريًا ست نَواحٍ: بعشيقة والحميدات والمحلبية والقيارة والشورة وحمام العليل. ويتركز الثقلَ السكاني في مدينة الموصل والنواحي الست التابعة لقضاء الموصل؛ إذ تضم جميعًا أكثر من 51 في المئة من عدد سكان محافظة نينوى. أما النسبة الباقية فتتوزع على ثمانية أقضية فيها بلدات حضرية صغيرة، لكن الصفة الغالبة عليها أنها مناطق قبلية تسكنها عشائر عربية وكردية وإيزيدية وشُبكية وتركمانية إلى جانب المسيحيين الذين يتركزون في الموصل ومناطق سهل نينوى (شمال المحافظة وشرقها).

أ- التوزيع الجغرافي للعشائر المهمة في محافظة نينوى

- **المناطق الغربية من المحافظة:** أغلب المناطق فيها «متنازَع عليها» بين إقليم كردستان والحكومة الاتحادية، وفيها وجود كبير للعشائر العربية.

- **تلعفر** ثاني أكبر وحدة إدارية في نينوى من ناحية عدد السكان، وتضم 425 ألف نسمة (بحسب نتائج الحصر والترقيم التي أجرته مديرية إحصاء نينوى في أواخر عام 2009)، وتضم ثلاث نَواحٍ: ربيعة وزمار (في زمار عرب وجرجرية) والعياضية (فيها عرب وتركمان). ويتركز في النواحي والقرى التابعة لها عشائر شمر والجحيش والجبور واللويزيين والمعامرة والبو سلامة والجرجرية، إضافة إلى مركز القضاء، حيث الثقل السكاني، وهناك سكن التركمان (الأعافرة)، وهم

على شكل عشائر وعوائل، لكن الصفة المذهبية الدينية غلبت عليهم بعد عام 2003.

- **ناحية الحميدات (بادوش) من توابع قضاء الموصل**: تسكنها عشائر الجبور والجحيش والحمدون من طي، إضافة إلى عشيرة اللويزيين.

- **قضاء سنجار**: تضم أكثر من 271 ألف نسمة، وتقع على الحدود السورية، وتضم جبل سنجار معقل الإيزيدية، وبنسبة قليلة، عشائر كردية. وفيها تتركز عشائر الجحيش وشمر و**البو متيوت**، وبنسبة قليلة العبيد وطيء. فيها نشاط تهريب بدأ قبل عام 2003، واستمر حتى الآن من الجانب السوري وإليه.

- **قضاء البعاج**: يضم 149 ألف نسمة، وهو امتداد لقضاء سنجار، يقع على الحدود السورية، منطقة صحراوية شاسعة تمثل امتدادًا لصحراء الأنبار (منطقة الجزيرة المحصورة بين دجلة والفرات)، وتضم عشائر الحسون (جبور) والجغايفة وشمر والخواتنة. فيها نشاط تهريب بدأ قبل عام 2003، واستمر حتى الآن من الجانب السوري وإليه.

• **المناطق الجنوبية**: تشمل مناطق كانت الأخطر على القوات الأمنية، ومنذ عام 2005 كانت معقلًا لتنظيم «القاعدة» («داعش» في ما بعد). وتشمل:

• **قضاء الحضر**: يضم 49 ألف نسمة، وهو منطقة صحراوية مفتوحة على صحراء الأنبار ومنطقة الجزيرة التي بقيت عصية على القوات الأميركية والعراقية بين عامي 2004 و2014، ومنها أتت قوات تنظيم «داعش» لاحتلال الموصل في حزيران/ يونيو 2014. وتضم المنطقة قرى عشائر البو بدران (سادة حسينية) والراشد (بطن من طيء) والجبور وشمر واللويزيين البو حمد (بطن من البو حمدان).

• **ناحية المحلبية من توابع الموصل**: تتبع إداريًا قضاء الموصل، وتسكنها عشائر اللويزيين والراشد (بطن من طيء) والبوحمد (بطن من البوحمدان).

• **ناحية القيارة من توابع الموصل**: تتبع إداريًا قضاء الموصل، وتفصلها عن

الحضر الطريق الرئيسة بين بغداد والموصل، وهي منطقة كانت آمنة نسبيًا بحكم أنها تضم كثيرًا من عناصر الأمن ومنتسبي الشرطة والجنود في الجيش العراقي. وتضم، على نحو أهم، قبيلة الجبور وعشائر اللهيب، وبنسبة أقل الجواعنة (سادة معامرة) والبو حمد (بطن من البو حمدان).

• **ناحيتا حمام العليل والشورة من توابع الموصل**: منطقتان متجاورتان تتبعان إداريًا قضاء الموصل، من المناطق الساخنة ومن معاقل «القاعدة» و«داعش» في ما بعد، تضمان عشائر الجبور والبو حمدان والبو بدران والبو حمد والعكيدات (من بطون زبيد)... وغيرها.

• **ناحية النمرود تتبع قضاء مخمور**: أبرز من يسكنها من العشائر العربية هي عشائر العكيدات والجبور والبوحمدان... وغيرها.

- **الأجزاء الشمالية** : تضم وحدات إدارية متنازعًا عليها:

• **قضاء تلكيف**: يضم 174 ألف نسمة، وهو «متنازَع عليه» بين إقليم كردستان العراق والحكومة الاتحادية، ويضم عشائر الجحيش والجبور والحديديين والنعيم (سادة)، وبه وجود مهم للمسيحيين والعشائر الكردية، وبنسبة أقل، الإيزيديين. ويقع فيه سد الموصل.

• **قضاء الشيخان**: فيه 36000 نسمة فقط، والوجود العربي فيه يكاد لا يُذكَر، وهو منطقة كردية تخضع لسيطرة إقليم كردستان تمامًا.

- **الأجزاء الشرقية**: جميعها مناطق «متنازع عليها» بين إقليم كردستان والحكومة الاتحادية، وقد قلَّ الوجود العربي فيها بعد عام 2003، بحكم سيطرة قوات البيشمركة والأحزاب الكردية عليها، وهي قريبة جدًا من أربيل عاصمة إقليم كردستان.

• **قضاء مخمور**: يضم 174 ألف نسمة، وفيه عشائر السبعاويين والبو حمدان (الحمدانيين) وطيء، وفيه وجود مهم للعشائر الكردية أيضًا.

• **قضاء الحمدانية**: يضم 175 ألف نسمة، وفيه عشائر الراشد (من طيء)، والبو حمدان وطي إلى جانب وجود كبير للمسيحيين.

ب- علائق «الدولة الإسلامية» بالجماعات القبَلية

العقاب والثواب هما الثنائية التي شكَّلت طوال ثمانية أعوام علاقة متوترة أو متينة بين «داعش» والجماعات القبَلية في نينوى، قبل أن تتحول «داعش» إلى «دولة» على ثلث مساحة العراق منذ حزيران/ يونيو 2014.

في جانب العقاب، لم تتوقف حملة الاغتيالات ضد الشيوخ المعارضين، ثم طال القتل كثيرًا ممن رفضوا مبايعة «الخليفة» أو كانت لهم صلات سياسية أو أمنية مع الحكومة في بغداد أو إقليم كردستان، ووصل العدد إلى 30 شيخًا. في المقابل، شارك نحو 30 وجيهًا من عوائل الشيوخ أو أقاربهم في حفل المبايعة المذكور في أول هذا الفصل (في 1 نيسان/ أبريل 2015) وهم من قبائل وعشائر وأفخاذ متفرقة: البو بدران، بني حمدان، طيء، السادة النعيم، السادة العبادة، العكيدات، الجبور، اللهيب، الدليم، بني ربيعة، الحمدون، البكارة، الجحيش، السبعاويين، الشريفات، البو سلامة، الجرجرية، الراشد، اللويزيين، الحياليين، البو متيوت، الصميدع، البو حيان، الخفاجة.

برزت العشيرة إلى الواجهة في وقت مبكر من سيطرة تنظيم «داعش» على الموصل، حيث كانت الصورة - في الأيام الأولى من مرحلة حكم «داعش» - مشوَّشة لدى سكان الموصل والعراقيين عمومًا عن الجهة التي ستتولى إدارة محافظة نينوى. عندئذٍ، كان الحديث يدور عن تولي قادة في الجيش العراقي السابق هذه المهمة، وطُرحت أسماء، أبرزها أزهر العبيدي، اللواء في الجيش السابق، ليكون حاكمًا عسكريًا على المحافظة.

كان بروز العشائر في البداية عبر مجموعة من الأشخاص الذين تجمَّعوا - ولم يكن ذلك التجمُّع عفويًا - في مركز المدينة، رافعين لافتات تعلن عن تأييد عشيرة الداغير (إحدى عشائر قبيلة الجبور) والمعاضيد (فرع من قبيلة شمر، لكنه عبارة عن بيوتات قليلة، سكنت الموصل، وانصهرت في المدينة، ولم يعد لها ثقل عشائري يُذكَر) لتنظيم «الدولة الإسلامية»، ثم خَطَت عشيرة الحمدون (فرع من طيء) خطوة أجرأ بإقامة أول وليمة لمقاتلي تنظيم «داعش».

أفاد أحد وجهاء عشيرة الحمدون (نتحفظ عن ذكر اسمه بناءً على طلبه) في حديث لأحد أفراد فريق البحث عبر وسائل التواصل الاجتماعي، بعدما نشر التنظيم صور وليمة الحمدون الشهيرة التي أقيمت أواخر حزيران/ يونيو 2014: «دعانا إلى وليمة أحد شيوخ العشيرة من بيت (الشلمة) الذي ينتسب إليه والي الموصل ووزير الحرب السابق رضوان الحمدوني [الذي] قُتل بغارة للتحالف الدولي في نهاية عام 2014، ولم نكن نعرف مناسبتها ولا المدعوين إليها، وعندما كنا جالسين تفاجأنا بدخول مقاتلين من «داعش» علينا، ولم يعد بإمكاننا المغادرة. لقد وضعونا في موقف محرج جدًا. لقد كان فخًا لعدد كبير من وجهاء العشيرة وأبنائها».

يعود بنا هذا إلى فولكلور سابق، حين كان بعض شيوخ العشائر ميسوري الحال ينصبون الخيم الكبيرة للاحتفال بعيد ميلاد صدام حسين وأعياد «حزب البعث»، أو يقيمون - بعد عام 2003 - ولائم دسمة للقوات الأميركية!

عدا وجه العقاب والثواب، ثمة أوجه أخرى للعلاقة بين الطرفين، أبرزها المنفعة الاقتصادية، ومنفعة تبادلية درَّت على التنظيم موارد كبيرة وثابتة موَّلت سطوته، وفي المقابل، خففت عن العشائر أزمة اقتصادية كبيرة جرَّاء فقدان دعم الدولة، والجفاف/ التصحر الذي قضى على الزراعة ومناطق الرعي جنوب المحافظة وغربها.

قال الشيخ مليح الزوبعي (عضو سابق في مجلس محافظة نينوى): إن المال سبب رئيس للعلاقة بين العشائر و«داعش»، ويحصل شيوخ العشائر المتعاونون مع التنظيم منه على المال، أو يدفعونه له، حماية لمصالحهم الشخصية، أو انتقامًا لما فقدوه في ظل العراق الجديد من امتيازات كانوا يحصلون عليها من النظام السابق.

في المقابل، نجد أن عناصر قبَلية تستخدم شبكات القرابة لدعم مواقعها في الأجهزة الحكومية الرسمية، كما حصل مع صعود المحافظ الجديد من عشيرة البو حمد العبيدي (نوفل حمادي السلطان العاكوب، من بيت رئاسة البو حمد) التي تقطن قضاء الحضر، في أثر إزاحة أثيل النجيفي بقرار برلماني.

لذا، ثار جدل كبير بشأن المحافظ الجديد، ومدى وجواز أن يكون المحافظ من منحدَر قبَلي! وهذه نقطة بالغة الأهمية في الحياة الموصلية، حيث يرى الأهلون أن جُلَّ قوام محاربي «داعش» هم من الجماعات القبَلية من الأرياف والقرى، وأن الصراع في مرحلة ما بعد «داعش» يمكن أن يستمر بين الحضر، أهل المدينة الأصليين، وأبناء القبائل المنقسمين: قسم مع الحكومة المركزية، وقسم مع «داعش».

يتفق شيوخ العشائر ممن قابلهم فريق البحث على أن المصالح التي ربطت قطاعات من أبناء القبائل بداعش، هي ذاتها التي ربطتهم بالنظام العراقي السابق؛ إذ كان الأخير يستند إليهم بقوة في حروبه وحفظ أمنه، فانتقل قسم كبير منهم بعد الانخراط في الأجهزة الأمنية المتعددة إلى مدينة الموصل، لتستحيل 45 في المئة من مساحة الأراضي الصالحة للزراعة في نينوى بوارًا، وتعرضت الموصل لهجمة الريف، وتقمصت تقاليده[39].

عند تتبع العشائر التي منحت التنظيم البيعة، أو التي عارضته قتل شيوخها، نجد أن انتشارها في المناطق ذات الأهمية الاستراتيجية لداعش عسكريًا واقتصاديًا، لإدامة زخم الحرب وتأمين مصادر التمويل والتموين.

ابتداءً، من ناحية ربيعة على الحدود مع سورية (110 كلم غرب الموصل)، حيث ثقل قبيلة شمر (التي لا تربطها بـ «داعش» علاقة ود معلنة، بخلاف العشائر العربية الأخرى)، سيطر مقاتلو «داعش» منذ إعلان «الدولة الإسلامية في العراق» في عام 2006 على حركة البضائع الواردة من سورية عبر المنفذ الحدودي فيها. وشكل ذلك مصدر تمويل مهم من خلال فرض رسوم تتراوح بين 300 و600 دولار على كل شاحنة محمَّلة تدخل من هناك. وزرع التنظيم في سبيل ذلك على طول الطريق الدولية الهابطة من المنفذ مخترقة ربيعة، فالكسك، ثم بادوش، وصولًا إلى (بوابة الشام) المدخل الغربي للموصل، عيونًا ترصد له حركة

---

(39) شارك أحد أفراد فريق البحث، بإعداد تحقيق استقصائي بدعم من شبكة الصحافة الاستقصائية العراقية (نيريج) وقد نشر في جزأين في: **الحياة**، 13 و30/ 11/ 2015.

نقل البضائع والتنقُّلات الأمنية ووزع مقاتليه في المنطقة لاستهداف الشاحنات التي تحاول التملُّص من دفع الرسوم لـ «الدولة الإسلامية»، إلى جانب ما يقوم به هؤلاء المقاتلون من استهداف للقوات العسكرية وعناصر الأمن الذين كانوا يمُرُّون على الطريق بالعبوات الناسفة أو بالأسلحة الخفيفة.

استمر ذلك حتى حُوِّلت الطريق من سورية - ربيعة - الموصل، إلى الطريق البديلة: الرقة - سنجار - الموصل، بعد سيطرة القوات الكردية على أجزاء من الحسكة منذ تموز/ يوليو 2014، وتحرير ناحية ربيعة من قبل قوات البيشمركة (حرس إقليم كردستان العراق).

في قضاء تلعفر - حيث مَصْفى «الكسك» النفطي (فككه التنظيم، ونقل أجزاءه إلى سورية)، وحيث يحظى بأراض زراعية واسعة وثقل عشائري عربي تركماني - حصل التنظيم على عماد مقاتليه من عشائر عربية وأخرى تركمانية سنِّية (يُعرفون بالأعافرة). وكان للأعافرة الدور الأبرز في الهجوم على قضاء سنجار، معقل الإيزديين الأبرز، في آب/ أغسطس 2014، وعاثوا فيه قتلًا وسلبًا وسبيًا.

إلى جنوب غرب محافظة نينوى، يقع قضاء البعاج الذي يشكل منطقة الجزيرة، أو البادية ذات الحدود المفتوحة مع سورية من جهة، ومحافظة الأنبار من جهة ثانية. وشكلت هذه المنطقة ممرًا لتهريب النفط والأسلحة والمقاتلين، وهي حاضنة كبيرة للتنظيم ومعسكراته. المنطقة قبَلية بامتياز، ويقطنها البو حمدان والبو حمد (من عشائر قبيلة العبيد)، وعشائر من شمر وزبيد والعكيدات والجبور وزوبع وطيء... وغيرهم.

بالاقتراب بقدر أكثر من قضاء الموصل (المدينة) وتوابعها الجنوبية، يبرز دور عشيرة البو بدران والعكيدات، التي يتوزع أبناؤها في قرى عدة جنوب الموصل، وتمتاز هذه المناطق بقربها من الطريق الرئيسة الرابطة بين الموصل وتكريت وسامراء وبغداد، ويمر فيها خط نقل النفط الاستراتيجي.

في أقصى جنوب الموصل، يبدأ نفوذ قبيلة الجبور الممتد لنحو 200 كلم،

من نواحي حمام العليل والقيارة والشورة، مرورًا بقضاء الشرقاط التابع لمحافظة صلاح الدين، وصولًا إلى قضاء بيجي حيث يقع ثاني أضخم مصافي العراق، وأكبر مصدر تمويل لـ «الدولة الإسلامية» منذ ظهورها في عام 2006.

بهذا الترتيب الجغرافي – القبلي تحديدًا، دخلت قوات «داعش» الموصل، واستمرت في تقدمها الكاسح، وفي خلال أيام قليلة، أوشكت أن تقف على أسوار بغداد.

يلحظ الدارس لهذه المناطق أن التنافس بين أبناء العشائر على المناصب القيادية في البناء الهيكلي لتنظيم «الدولة الإسلامية» في نينوى كان ملحوظًا، ومن الواضح أن عددًا كبيرًا من قادة التنظيم البارزين هم أبناء عشائر، ومنهم يونس المحيسن الجبوري – ولقبه «أبو حمزة» – ووزير أمن «الدولة الإسلامية»، عبد الله سلمان الجبوري، وأمير التنظيم في جنوب الموصل – ناحية حمام العليل – خالد عبد الله الجبوري، كما برزت أسماء أخرى، مثل إبراهيم يونس الحمداني والي الموصل، وشاكر الحمداني والي الموصل الذي قُتل بغارة جوية للتحالف الدولي مطلع آذار/ مارس 2015.

كان المسؤول عن متابعة الأسرى في السجون يُدعى بشار إسماعيل الحمداني، وهو مسؤول نقاط التفتيش، وقُتل في غارة استهدفته شمال الموصل في 25 تموز/ يوليو 2015، ورضوان الحمدون وزير الحرب ثم والي الموصل.

أما مسؤول ديوان العشائر في تنظيم «الدولة الإسلامية»، متعب محسن أبو عجيل البدراني، فهو من قرية الجرن جنوب الموصل، والغريب أن شقيقه نايف محسن البدراني، الضابط المتقاعد الذي كان مستشار محافظ نينوى، قد أعدمه تنظيم «داعش» بعدما اعتقله في الأسبوع الأول من سيطرته على الموصل!

صار التنافس القبَلي في نينوى صراعًا تحت اسم تنظيم «داعش» تارةً، واسم الدولة العراقية تارة أخرى. وفي ظل ذلك، كان المنتفعون اقتصاديًا من كلا الطرفين يستغلون امتداد نفوذ سلطتيهما، فظهرت طبقة منتفعين جدد استولوا على عقارات الضباط والسياسيين والمسيحيين والإيزديين والشيعة... وغيرهم،

وممتلكاتهم، إضافة الى التمتع بالسلطة والقوة التي وفرتها لهم صفة الانتساب إلى تنظيم «داعش». وفيما يُعِدّ التحالف الدولي والقوات العراقية العدة لتحرير نينوى، من المرجَّح في مرحلة ما بعد «داعش» بروز قوى عشائرية في نينوى ترفع لواء الدولة العراقية!

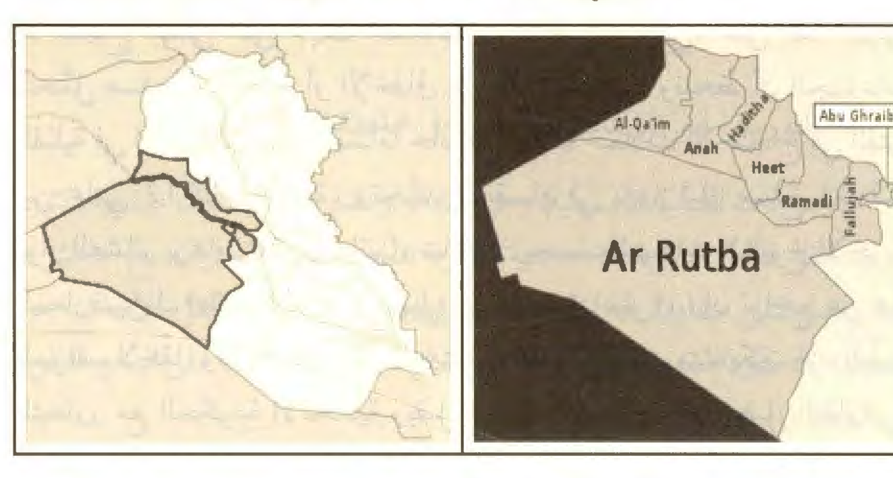
2- محافظة الأنبار

الجدول (9-3)
محافظة الأنبار

عدد السكان -1.431.717 ريف -741.148 حضر 690.569

الوحدات الإدارية	Administrative units
قضاء الرمادي	Al-Ramadi county
مركز قضاء الرمادي	Al-Ramadi town
ناحية الحبانية	Al-Habbaniya District
قضاء هيت	Heet county
مركز قضاء هيت	Heet town
ناحية كبيسة	Al-Kubaisa District
قضاء الفلوجة	Al-Falluja county
مركز قضاء الفلوجة	Al-Falluja town
ناحية العامرية	Al-Amiriya District
ناحية الصقلاوية	Al-Saklawiya District
ناحية الكرمة	Al-Garma District
قضاء صدامية الثرثار	Suddamait al-tharthar county
مركز قضاء صدامية الثرثار	Suddamait al-tharthar town
قضاء عنَه	Ana county
مركز قضاء عنَه	Ana town
ناحية راوة	Rawa District
قضاء حديثة	Haditha county
مركز قضاء حديثة	Haditha town
ناحية بروانة	Barwana District
قضاء الرطبة	Al-Rutba county
مركز قضاء الرطبة	Al-Rutba town
ناحية الوليد	Al-Walid District
ناحية النخيب	Al-Nakhaeb District
قضاء القائم	Al-Ka'im county
مركز قضاء القائم	Al-Ka'im town
ناحية العبيدي	Al-Obiadi District

الخريطة (9-2): محافظة الأنبار



محافظة الأنبار (لواء الدليم سابقًا) هي الأكبر مساحة، والأكثر قبَلية من بين المحافظات السنية، والأكثر هجرة إلى المدن والبلدات من الأرياف، أو إلى العاصمة بغداد. تمتد صحاريها لتمتزج بصحارى السعودية جنوبًا، والمملكة الأردنية الهاشمية وسورية شرقًا، ويغذيها نهر الفرات الذي يحتشد السكان على ضفتيه بعمق لا يزيد أحيانًا على كيلومترين. وتضعها إطلالتها على بغداد، وشمال محافظتي بابل (الحلة) وكربلاء جنوبًا، وانفتاحها على الموصل وتكريت شمالًا وشرقًا، في موقع استراتيجي حساس ومؤثر في إطار النزاعات الداخلية المستشرية منذ عام 2003 وحتى اليوم، أو النزاعات الإقليمية راهنًا، حيث تقع في موقع وصل استراتيجي مع عاصمة «الدولة الإسلامية» في الرقة بسورية. وهي محور أساسي للتمرد على الدولة الجديدة والأميركيين منذ عام 2003 فلاحقًا، مثلما هي محور التمرد على التمرد، محور الاحتجاج السابق لعودة «داعش».

التوصيف التحليلي الذي يصح على الموصل يصح، مع بعض التعديلات، على الأنبار أيضًا، في ما خص العلاقة بين «الدولة الإسلامية» وعالم القبائل وانقساماته، مع فارق أن التفاوض المسبق ميز هذه العلاقة، سواء أكان التفاوض لطلب الاستسلام أم الخروج أم التعاون. هنا ينبغي أن نتذكر بضع نقاط أساسية: أن الأنبار هي موئل التمرد على «القاعدة» و«الدولة الإسلامية» (بقيادة أبي عمر البغدادي)، وموئل الاحتجاج أو «الحراك الشعبي» أيضًا

ضد وزارة نوري المالكي الثانية. وبهذا المعنى، فهي القائد/ المبادر لحركة الاحتجاج السُّني التي عمَّت المحافظات الأخرى، وهي، على هذا النحو، تتحمَّل مسؤولية النجاح أو الإخفاق في هذا المسعى. ونلحظ أن الجماعات القبَلية في الأنبار انقسمت انقسامًا حادًا في خلال حملات الاحتجاج في الفترة بين عامي 2012 و2014، وتجسَّد الانقسام في بروز تيار مسلح (مجلس ثوار العشائر بزعامة علي الحاتم)، ساهم - بحسب شهادات الشيوخ الآخرين المعارضين لـ «داعش» - في تسهيل أمر تمدد «داعش»، وإن تراجع عن هذا الموقف لاحقًا. والواقع أن الانقسامات أيام الحراك كانت متشابكة: جزء يفضِّل التحاور مع الحكومة الاتحادية ويقبل دخول الجيش؛ وجزء يقبل التفاوض، ويرفض دخول الجيش؛ وجزء ثالث يرفض الاثنين معًا. ثم اتجهت خطوط الانقسام بعد دخول «داعش» إلى: تيار أساسي يقبل بالجيش، وتمكين عشائر المنطقة من التسلح والقتال ضد «داعش»، لكن مع رفض الحشد الشعبي؛ وتيار ثانٍ يقبل بالحشد على مضض؛ وكتلة تقف مع «داعش»، تنتمي إلى جماعات متفرقة. وفي الأحوال كلها، يطلب المناوئون لـ «داعش» جميعهم السلاح والقيام بدور فاعل. ويُلحَظ أن أغلبية شيوخ المحافظات الأخرى تتهم جماعات الأنبار بأنها «وراء المشكلات»، بينما تتهم أغلبية شيوخ الأنبار بعض العوائل والحمولات بأنه «وراء المشكلات»، والكل يتهم الفتاوى القديمة بـ «تحريم الانتماء إلى الجيش والشرطة في الوضع الجديد (بعد عام 2003)»، وبالذات موقف التحريم الصادر من حارث الضاري، الوجه الأبرز في هيئة علماء المسلمين، التي ظهرت في حزيران/ يونيو 2003، والقائد غير المعلن لكتائب ثورة العشرين (نسبة إلى جده الأسطوري الذي ساهم في ثورة 1920 ضد الإنكليز بقتل الضابط البريطاني ليتشمان)[40].

(40) المراجع العراقية حول ثورة العشرين كثيرة، منها:
لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث لـ (علي الوردي)، **والثورة العراقية الكبرى** لـ (عبد الرزاق الحسني)، **وذكريات الثورة** لـ (البصير)، ومؤلفات أرنولد ويلسون، عن **الثورة العراقية** عام 1921 وكتب ومذكرات المس بِيل، وعدد كبير من الضباط البريطانيين الذين خدموا في الإدارة الكولونيالية للعراق، لعل أبرزهم هو هيمسلي لونكريك.

مثل هذا الندم على تفويت فرصة الدخول في الأجهزة الأمنية والإدارية يكاد أن يكون عامًّا.

أ- التوزيع الجغرافي للكتل الأساسية في محافظة الأنبار

الجماعات القبلية الأساسية، وهي عشائر وحمولات وفندات متشعبة، كثيرة في محافظة الأنبار، لكن كتلًا أساسية معروفة تتخذ موقف الاحتراب مع «داعش»، فيما تعمل كتل متفاوتة الحجم منها مع «داعش». وتتوزع الكتل الأساسية من الشمال (الحدود السورية) إلى الجنوب (حدود محافظة بغداد) على النحو التالي، في المدن والبلدات الرئيسة:

- **بلدة الكرابلة**: البو محل، الشيخ صباح سطام عفتان الشرجي (قتال مرير ضد «داعش»). الكرابلة (الشيخ عاصي السند).

- **مدينة حديثة**: الجغايفة، الشيخ عواد سلطان الجغايفة (قتال مرير ضد «داعش»).

- **مدينة راوة**: مجموعات متفرقة من السادة الرفاعية (موقف هذه المجموعات غير معروف لفريق البحث)[41].

- **مدينة عانه**: نثار من مجموعات متعددة من عشائر وأفخاذ معروفة بموقفها التصادمي ضد «داعش»، منها: الجغايفة (سبق ذكرهم)، البو نمر (مذكورة أدناه)، والجواعنة وآل جعفر (من شمر جربا)[42].

- **شرق مدينة هيت**: البو نمر - الشيخ فيصل نجرس الكعود (اختير بدلًا من حاتم الكعود في أيلول/ سبتمبر 2015) (قتال مرير ضد «داعش»).

- **مدينة هيت**: تضم كتلًا قبَلية عدة، منها: المواشط، البو عساف وهي مناوئة لـ «داعش»، أما فخذ المسالمة فيوصف بأنه مع «داعش» بالكامل.

---

(41) الكبيسي.

(42) المرجع نفسه.

- **الرمادي**: البو ذياب (الشيخ حميد زين الشوكة)، البو فهد، البو علوان، البو مرعي (شيوخ متعددون)، البو فراج، البو ريشة، البو عساف (الشيخ ماجد علي السليمان)، البو علي الجاسم (الشيخ لقمان العودة)، وهي مناوئة لـ «داعش».

- **الفلوجة**: الجميلات، البو عيسى، المحامدة (الشيخ حكمت سمير الشلال)، زوبع، الحلابسة، البو علوان.

- **عامرية الفلوجة**: البو عيسى، ستة شيوخ منهم الشيخ غيفان العيفان الذي اغتيل في عام 2013، والشيخ عبود خميس العيفان (قتال مرير ضد «داعش»)، البو حمد الجاسم (تتفرع إلى: البو بالي، الكرابلة، البو عبيد، الملاحمة)، وهي مناوئة لـ «داعش».

ب- علائق «الدولة الإسلامية» بالجماعات القبَلية

ينبغي الإشارة إلى أن عددًا من هذه العشائر والحمولات والفندات منقسم بشأن التعاون مع الحكومة المركزية في قتال «داعش»، فبعض البيوتات من البو علوان والبو فهد يقف على الحياد بسبب المعارضة الشديدة للحكومة العراقية، ووجود مشكلات عالقة معها، إلا أنها لا تقاتل مع «داعش». مثل هذه الحالات تنبه إلى ضرورة تجنُّب أي تعميم جمعي، حتى في حالة وجود موقف عام معروف بمناوأة «داعش». فهناك دومًا عائلة، أو بيت، أو كتلة من حمولة، تتخذ موقفًا مغايرًا.

كما ينبغي الإشارة إلى أن الشبكات القبَلية التي تقطن في التخوم الشرقية من الأنبار أو تخومها الجنوبية تمتلك امتدادات في محافظة صلاح الدين، مثل البو بالي والجنابيين، على سبيل المثال لا الحصر. ولها شيوخها المستقلون الذين يعملون - على الرغم من التواشج القرابي - وفق المصالح المحلية، مع مراعاة المصالح العامة للقوى المندرجة في الفضاء السُّنِّي أو دون مراعاة ذلك، باستثناء قضية الرغبة في التسلح والانخراط في الحرب ضد «داعش»، أو التحرك لتحقيق مطلب محدد متفَق عليه سلفًا.

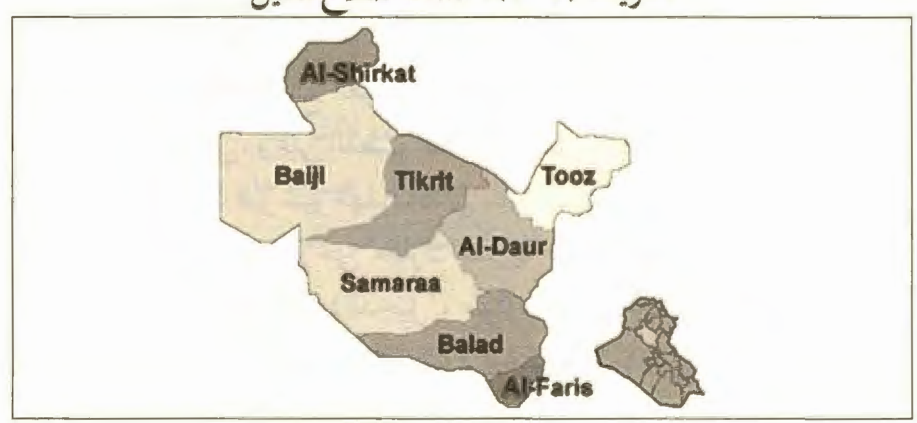
3- محافظة صلاح الدين

الجدول (9-4): محافظة صلاح الدين

عدد السكان 1.147.402 - حضر 741.148 - ريف 528.263

Administrative units	الوحدات الإدارية
Salah al'deen county	محافظة صلاح الدين
Salah al'deen town	قضاء تكريت
Tikrit distract	مركز قضاء تكريت
Al-Alam Nahia	ناحية العلم
Tooz county	قضاء طوز
Tooz town	مركز قضاء طوز
Ameraly distract distract	ناحية أمرلي
Sulaiman baig distract	ناحية سليمان بك
Samarra county	قضاء سامراء
Samarra town	مركز قضاء سامراء
Balad county	قضاء بلد
Balad town	مركز قضاء بلد
Al-dholoia distract	ناحية الضلوعية
Al-eshaki distract	ناحية الإسحاقي
Al-faris county	قضاء الفارس
Al-faris town	مركز قضاء الفارس
Al-tarmiya distract	ناحية الطارمية
Beigee county	قضاء بيجي
Beigee town	مركز قضاء بيجي
Al-synia distract	ناحية الصينية
Al-daur distract	قضاء الدور
Al-daur town	مركز قضاء الدور
Al-shirqat distract	قضاء الشرقاط
Al-shirqat town	مركز قضاء الشرقاط

الخريطة (9-3): محافظة صلاح الدين



محافظة صلاح الدين حديثة التكوين بصفتها وحدة إدارية، وأُنشئت من فصل أجزاء كبرى من محافظتَي بغداد والتأميم (كركوك سابقًا)، وهذا ما حكم عليها بأن تتضمن خليطًا من جماعات إثنية: عربية وكردية وتركمانية؛ قبَلية وحضرية؛ فضلًا عن انقسام قبائل معروفة انقسامًا مذهبيًا بين سُنّة وشيعة. هذه الخلطة تفسر مبلغ تعقيد الصراعات السياسية في عراق بعد عام 2003. كما أن المحافظة هي موطن الأرومة القبَلية للرئيس المخلوع صدام حسين، ونائبه السابق عزت الدوري الذي تفيد التقارير أنه يتزعَّم جناحًا من «حزب البعث»، ويقود ميليشيات «رجال الطريقة النقشبندية» الناشطة في نينوى وصلاح الدين.

الضرر الذي أصاب هذه المحافظة من الغزو وما تلاه من تحوُّلات سياسية عميقة الغور لا يقل - إن لم يكن يزيد - على ما أصاب الأنبار أو الموصل، خصوصًا قطاع القادة العسكريين والأمنيين وقطاع رجال المقاولات، فضلًا عن العالم القبَلي، حيث كانت قبيلة البو ناصر التي يتحدَّر منها الرئيس السابق، تحتل موقع القمة، فيما هي الآن في الموقع الأدنى. ولعل المستفيد القبَلي الأكبر - إن كانت هناك من استفادة - هو شبكات عشيرة الجبور في هذه المحافظة، وإلى حد ما عشيرة البو بالي (من قبيلة البو حمد الجاسم). حاولت المحافظة أن تحل إشكالات التوترات مع وزارة المالكي بمسعى تأسيس فدرالية محلية تتيح لنُخَبها السياسية المحلية مجالًا أرحب من الحرية، وقدرًا أقل من التدخُّل المركزي المفرط، لكنها أخفقت في هذا المسعى.

تتخذ الشبكات القَبلية مواقف متنوعة: فعلى هذا القطب، ترفع السلاح ضد «داعش»، بالتعاون مع القوات المسلحة النظامية، أو، في حالات، تحت جنح الحشد الشعبي. وعلى القطب المعاكس، تندمج كلًّا أو جزءًا مع «داعش»، فيما تقوم أخريات، عبر شيوخها النافذين بدور التوسط والحوار، سواء مع أبناء المناطق التي تدور فيها رحى معارك ضارية ضد «داعش» (مثل بيجي)، أم توجد فيها توترات مذهبية (الدجيل وجوارها). في أعالي شمال المحافظة، هناك مدينة الشرقاط، المتاخمة للحدود الجنوبية للموصل، تليها بيجي (التي حُرِّرت من «داعش» مطلع كانون الأول/ ديسمبر 2015 بعد معارك دامت

شهورًا)، ثم تكريت عاصمة المحافظة، فسامراء، ثم بلد، وأخيرًا الدجيل في أقصى الجنوب.

على الرغم من استخدام الأسماء القبَلية لمعظم الشبكات، فلا بد من التنويه إلى أن بعض المجاميع هي بيوتات عائلية مهاجرة من مناطق أخرى، وهو ما يدل عليه اسمها؛ مثل: الحديثيون والشيايشة... وغيرهم في مدينة تكريت. كما أن لكل مدينة وضعًا متميزًا من حيث علاقات القوى بين الجماعات القبَلية، حيث يكون الوزن النسبي لكتلة معينة سببًا لنفوذها الطاغي.

توزيع الكتل القبلية وعلائقها بـ «الدولة الإسلامية»

كما هو الحال مع الشبكات القبَلية في الأنبار، تمتلك نظيراتها في صلاح الدين امتدادات مع محافظات نينوى والتأميم شمالًا وديالى شرقًا. ويعكس هذا تأثيرها في الأوضاع في هذه المحافظات وتأثرها بها.

في الشرقاط شمالًا، ثمة الجبور - فرع البو فرج (الشيخ عشم سبهان الفرج) - تُقاتل «داعش» تحت لواء «الحشد الشعبي». وإلى الجنوب منها تقع بيجي بمصفاتها الشهيرة، وهي موطن القيسية (الشيخ غالب نفوس الحمد الذي فتكت «داعش» بكثرة من أفراد عائلته)، إلى جانب حمولات من الجميلات (موطنها الأصلي في الأنبار)، والعبيد (موطنها الأصلي نينوى، ومنها وزير الدفاع الحالي، خالد العبيدي)، والجنابيين والبجاري وكتل من البو ناصر.

على جانب بيجي، من جهة الغرب بلدة الصينية، موطن الجنابيين (الشيخ فارس الملا جياد). ويتألف الجنابيون من حمولات عدة (البو صقر، النوافلة، البو حسون، المصالحة والمراشدة). وهي في صدام عام مع «داعش». على الجانب الشرقي الجنوبي، ثمة بلدة العلم، موطن الجبور والعزة (الشيخ علي البرهان).

في مدينة تكريت، ثمة جماعات أسرية (الحديثيون وغيرهم كما أسلفنا)، مع وجود كثيف من البو ناصر (الشيخ حسن الندا) يمتد إلى قرية العوجة إلى

الشرق من تكريت، وهي تقف بمعظم شبابها مع «داعش». وتضم المدينة كتلًا من الجنابيين والعزة والبو عجيل.

سامراء لها وضع مماثل: شبكاتها القبَلية الكبرى هي: البو باز، البو نيسان، البو أسود، والبو بدري (التي ينحدر منها أبو بكر البغدادي).

في بلدة بلد، يبدأ الانقسام المذهبي: الخزرج في ريفها سنِّية، وفي البلدة شيعة، وإلى الشرق منها بلدة يثرب، موطن البو حشمة المشهورين في المنطقة بأنهم «دواعش». بلدة الدجيل موطن الخزرج الشيعة، وأريافها موطن الخزرج السنَّة. وإلى الغرب من الدجيل، ثمة الضلوعية، حيث الجبور (الكتلة الكبرى) إلى جانب الجنابيين والعزة والجواري والحباب، وأبدت أشد مقاومة بوجه «داعش».

رابع عشر: ملاحق الفصل

الملحق (9-1)

جرد القبائل والعشائر والأفخاذ كما تبلورت في محافظة الأنبار في خلال عقد التسعينيات من القرن العشرين، اعتمادًا على مسح ميداني (المصدر: معهد دراسات عراقية- بيروت 2008-2009)

1 - قبيلة الدليم

تتكون قبيلة الدليم من 44 عشيرة، لكنها صارت - بعد الاندماج والهجرة - 28 عشيرة. إلا أن أفخاذها تكاثرت وتفرعت.

يرئسها الشيخ ماجد عبد الرزاق العلي السليمان.

تتكون من العشائر التالية:

1-1 البو عسَّاف، يرئسها الشيخ عبد الجبار علي سليمان.

1-2 البو عيثة، تتكون من 13 فخذًا، يرئسها الشيخ نايف مشعل الحردان.

1-3 البو علوان، تتكون من 9 أفخاذ، يرئسها الشيخ حامد رشيد مهنًّا العلواني.

1-4 البو جليب، يرئسها الشيخ أحمد عبود عبادة الجليباوي.

1-5 البو ذياب، تتكون من 9 أفخاذ، يرئسها الشيخ حميد تركي زبن الشوكة.

1-6 البو ذويب، لها أفخاذ، يرئسها عبد حمود الضاحي.

1-7 البو فهد، تتكون من 18 فخذًا، يرئسها الشيخ عبد الكريم مخلف.

1-8 الفلاحات، تتكون من 16 فخذًا، يرئسها الشيخ محمد عبد الله الفياض.

1-9 البو فراج، يرئسها الشيخ أحمد تركي مصلح جديع الفراجي.

1-10 الغساني، يرئسها الشيخ إبراهيم مدني جميل سعد آل قوام الدين.

1-11 الحلابسة، تتكون من 11 فخذًا، يرئسها الشيخ خليل إبراهيم شمخان الحلبوسي.

1-12 البو هزيم، تتكون من 22 فخذًا، يرئسها الشيخ إبراهيم عيسى مطلك، وعزيز الغافل.

1-13 البو عيسى، تتكون من 4 أفخاد:

1-13-1 البو عيفان، يرئسها الشيخ حسناوي عيفان، وهو الشيخ العام.

1-13-2 البو عابد، يرئسها الشيخ عدنان بديوي رشيد العيساوي.

1-13-3 العمور، يرئسها الشيخ علي جاسم مجبل جاسم محمد حداد.

1-13-4 البو فاضل، يرئسها الشيخ دحام طوكان عودة محمد العيساوي.

1-14 الجواعنة 10 أفخاذ، يرئسها الشيخ مشرف نصيف خليفة.

1-15 الجغايفة، يرئسها الشيخ غزال عثمان محيسن الجغيفي.

1-16 الجميلات، 16 فخذًا، يرئسها الشيخ عباس محمد عباس الجسام بن محمد بن رملة.

1-17 البو خليفة، 7 أفخاذ، يرئسها الشيخ عبد الكريم ذياب الخريبط، والشيخ عبد الحميد ذياب الخريبط.

1-18 الكرابلة، يرئسها الشيخ المخلف عاصي سند أحمد الكربولي.

1-19 المحامدة، يرئسها الشيخ محمد سمير الشلال، وهي تتكون من:

1-19-1 البو عزام، تتكون من 3 أفخاذ.

1-19-2 البو ذياب، تتكون من 5 أفخاذ.

1-19-3 البو كريفع، تتكون من 4 أفخاذ.

1-19-4 الجحاليون، تتكون من 3 أفخاذ.

1-19-5 جريصات، تتكون من 5 أفخاذ.

1-19-6 البو خميس، تتكون من فخذين:

1-19-6-1 فخذ في سورية.

1-19-6-2 فخذ في فلوجه.

1-19-7 المصالحة، تتكون من فخذين.

1-19-8 الشيحة، تتكون من 5 أفخاذ.

1-19-9 البو شهاب، تتكون من 4 أفخاذ.

1-19-10 الطعمة، تتكون من 5 أفخاذ.

1-20 البو مرعي، تتكون من 8 أفخاذ، ويرئسها الشيخ أركان خلف طرموز المرعاوي.

1-21 الملاحمة، يرئسها الشيخ أحمد ساجر جاسم محمد الملحمي.

1-22 المردان، يرئسها الشيخ حامد عويد عسل السنيد.

1-23 البو نمر، تتكون من 16 فخذًا، ويرئسها الشيخ حاتم عبد الرزاق عناد معجل نجرس شبيب الكعود النمراوي.

1-24 البو ريشة، يرئسها الشيخ عبد الستار مشرف فتيخان أبوريشة.

1-25 الصباحات، تتكون من فخذين، ويرئسها الشيخ محمد عبد الله المطلك.

1-26 السواطرة، يرئسها الشيخ رشيد هميم محمد الساطوري.

1-27 شريفات، يرئسها الشيخ شاطر مصعد جاسر الشريفي.

1-28 البو سلطان، يرئسها الشيخ محمد جبل محمد حسن السلماني.

2- قبائل السادة

تتكون قبائل السادة من 4 عشائر:

2-1 البكارة، يرئسها الشيخ محمد صالح فياض البجاري.

2-2 المشاهدة، يرئسها الشيخ بدر حامد ملا حسين.

2-3 الراويون، يرئسها الشيخ تقي خيري حميد أحمد جاسم العبيدي.

2-4 الشجيرية، يرئسها الشيخ حميد هبيد محسن علي.

3- قبائل محلية

تتكون القبائل المحلية من 11 قبيلة:

3-1 البو حمدان، يرئسها الشيخ فحل عيسى.

3-2 الهواشم، يرئسها الشيخ أحمد حسن الهاشمي.

3-3 الحياة، يرئسها الشيخ فلاح أبو وسام.

3-4 الهيتاويون، يرئسها الشيخ مطر سليمان العواد.

3-5 الخوابرة، يرئسها الشيخ محمود شطاب شيحان.

3-6 العطر، يرئسها الشيخ ناجي فياض عواد.

3-7 المعاضيد، يرئسها الشيخ علي ويجان.

3-8 المعامير، يرئسها الشيخ صعب عطله.

3-9 قيسية، يرئسها الشيخ علي خلف.

3-10 الراويون، يرئسها الشيخ تقي خيري.

3-11 بني زيد، يرئسها الشيخ دحام مذيب جربوع.

4- قبائل أخرى

ثمة قبائل أخرى وافدة، تتكون من 8 قبائل:

4-1 عنزة، يرئسها الشيخ ثابت ملا الحسن.

4-2 الجنابيون، يرئسها الشيخ خالد حميد حسين الجنابي.

4-3 الجبور، يرئسها الشيخ مهدي صالح عبد الله.

4-4 الخزرج، يرئسها الشيخ شكر محمود.

4-5 تميم، وهي تنقسم إلى:

4-5-1 بني تميم، يرئسها الشيخ محمود غزال محمد التميمي.

4-5-2 تميم فياض، يرئسها الشيخ حميد تركي الفارس.

4-6 شمر، وهي تتكون من أفخاذ عدة:

4-6-1 الخرصة، يرئسها الشيخ فرحان الغدير.

4-6-2 العبدة.

4-6-3 الزكاريط، وتتكون من:

4-6-3-1 أهل الحجلة، يرئسها الشيخ صباح شهاب حمد الشدوخي.

4-6-3-2 الطلاع، وهي منقسمة إلى بيتين:

1-2-3-6-4 البيت الأول يرئسه الشيخ سليمان جياد الكطيفان الشبيج الزكروط الشمري.

2-2-3-6-4 والبيت الثاني يرئسه الشيخ نجم حسن علي الحمد الطلاع الزكروطي الشمري.

7-4 العبيد، يرئسها الشيخ عادل إسماعيل.

1-7-4 البو علكة، يرئسها الشيخ عبد المنعم عبد الله بحر العبيدي.

8-4 زوبع، تتكون من:

1-8-4 الحمام، يرئسها الشيخ فرحان أنغيمش زوين كعيد الزوبعي.

2-8-4 السعدان، وتتكون من فرعين يرئسهما:

1-2-8-4 الشيخ دهام عبد الهادي يوسف عرسان الزوبعي.

2-2-8-4 الشيخ حميد عبد الهادي يوسف السعدان الزوبعي.

3-8-4 زوبع الشيتيين، يرئسها الشيخ عبد الرحمن علي عبد، وتنقسم إلى:

1-3-8-4 الفياض: أحمد علي عبد حمد فياض.

2-3-8-4 الصون: حسين علي عبد الزوبعي.

4-8-4 زوبع عموم، يرئسها الشيخ ضاري.

الملحق (9-2)

جرد القبائل والعشائر والأفخاذ كما تبلورت في محافظة نينوى (لواء الموصل سابقًا) في خلال عقد التسعينيات من القرن العشرين، اعتمادًا على مسح ميداني[43]. علمًا أن بعض مناطق نينوى ضُم إلى محافظة دهوك ويحوي قبائل كردية.

(43) أجراه معهد دراسات عراقية في بيروت في عام 2009.

1- قضاء الموصل (القبائل العربية)

1- عنزة.

2- الأشلة.

3- عزة.

4- البو بدران، يرئسها الشيخ برزان حازم العلص البدراني.

5- الحديديون.

6- البو حمد.

7- البو حمدان، يرئسها الشيخ عامر علي الداؤود.

8- الحمدون، يرئسها الشيخ طالب حسين إسماعيل الشلّمة.

9- العبادة، يرئسها الشيخ براق محمد جاسم كعود.

10- امتيوت، يرئسها الشيخ جار الله محمد جار الله العيسى.

11- العكيدات، يرئسها الشيخ مزهر ادهام الهادي.

12- الجواري.

13- الجحيش، يرئسها الشيخ طه الحاج محمد الطه.

14- الجبور، يرئسها الشيخ يونس العبد العزيز العبد ربو.

15- الجميلة.

16- الهيب، يرئسها الشيخ محمد عبد السلام محمود أحمد.

17- اللويزيون، يرئسها الشيخ سطام حسن الغدير اللويزي.

18- المعامرة.

19- المقيم.

20- الراشد، يرئسها الشيخ محمد فتحي اليوسف.

21- السبعويون، يرئسها الشيخ ميسر غانم إبراهيم السبعاوي.

22- الشمر، يرئسها الشيخ طني حواس الصديد.

23- العبيد.

2- قضاء شيخان (القبائل الكردية)

1- الشرفان.

2- الزيدكي.

3- اليزيديون.

3- قضاء عقرة (القبائل الكردية)

1- هيركي.

2- شارك.

3- سورجي.

4- زنكنة.

5- زيباري.

4- قضاء سنجار (قبائل عربية وكردية)

1- الشمر (مذكور مبسقًا)

2- جحيش (مذكور مبسقًا) الجبور (مذكور مبسقًا)

3. امتيوت (مذكور مبسقًا)

4- اليزيدية (مذكور مبسقًا)

5- قضاء تلعفر (قبائل عربية وكردية)

1- شمر (مذكور مبسقًا).

2- جحيش (مذكور مبسقًا).

3- جبور (مذكور مبسقًا).

4- بكافين.

5- فارسيون.

6- كركري.

7- ميران.

الجدول (9-5)

سكان البدو والأرياف والمدن بين عامي 1867 و1905

العام	الولاية	البدو بالآلاف	في المئة	الأرياف بالآلاف	في المئة	الحضر بالآلاف	في المئة
1867	الموصل	70	26	14	52	55	22
	بغداد	115	23	170	39	206	41
	البصرة	260	50	215	41	49	9
	المجموع	445	35	525	41	310	24
	أعلى نسبة تمدين في ولاية بغداد 41 في المئة وأدناها في ولاية البصرة 9 في المئة. وأعلى نسبة بدو في ولاية البصرة 50 في المئة، وأدناها في ولاية بغداد 23 في المئة.						
1890	الموصل	93	23	223	55	85	22
	بغداد	65	13	340	59	270	28
	البصرة	275	37	400	53	75	10
		433	25	963	50	430	25
	نسبة التمدين العامة زادت 1 في المئة، وهبطت في بغداد، وثبتت في الموصل، وارتفعت في البصرة. هبوط نسبة البدو، تضاعف حجم الأرياف بالمطلق وارتفاعها النسبي من 41 إلى 50 في المئة.						
1905	الموصل	153	28	254	47	133	25
	بغداد	70	7	468	78	317	؟
	البصرة	170	19	602	72	83	9

الجدول (9-6)

البدو - الريف - الحضر بين عامي 1947 و2007
اختفاء البدو في الريف ونزوح الريف إلى المدينة

العام	البدو	في المئة	الريف	في المئة	الحضر	في المئة	المجموع
1947	0.25		3.0	64.5	1.7	35.5	4.8
1957	0.065		3.8	61.3	2.4	38.7	6.2
1965	n.a		3.9	48.7	4.1	51.5	8.0
1977	-		4.4	36.7	7.6	63.3	12
1987	-		4.8	30	11.5	70	16.3
1992	-		5.4	29.3	13.0	70.7	18.4
1997	-		7.0	31.6	15	68.4	22.0
2005	-		9.2	33.1	18.7	66.9	28.0
2007	-		10.0	33.5	19.7	66.5	29.7

الفصل العاشر

الولاء والاستتابة وإعادة التثقيف

لحظة الدخول، يتوقع المحارب استقبالًا حافلًا، فإن لم يجدْه ابتدع واحدًا. مشهد أحد الاحتفالات في الموصل لشيوخ عشائر يطلقون «هوسات» الفرح، لا يبدو مقنعًا. العدد قليل، والشخوص ثانويون[1]. لا وجود لفيلم واحد عن نزوح آلاف العوائل، قبل دخول المحاربين الملثَّمين إلى المدن الكبرى وبعده. بعد نشوة الظفر وأخْذ الغنائم، تبدأ على الفور حركة السيطرة والعقاب، تليها إعادة التثقيف وكسب الولاء.

تبدأ السيطرة بالقوى المسلحة الأخرى، الهاجعة في مدينة الموصل أو جوارها. هذه القوى - كما أشرنا في الفصل الخامس - كانت ترعى فكرة العودة للإمساك بمقاليد الحكم، اعتمادًا على وهم أن «دولة الخلافة» (بقيادة أبي بكر البغدادي) لن تُكرِّر أخطاء «الدولة الإسلامية» (بقيادة أبي عمر البغدادي)، وأنها ستُشرك المجتمع المحلي في إدارة أموره. فبعد هذا وذاك، الكل يحارب «دولة صفوية» بحسب منطوق الشعار الرئيس، والكل حارب الاحتلال الأميركي في ما مضى، وتحمَّل ما تحمَّل من تضحيات، والكل ينتمي إلى المجتمع «السني»[2].

كان فرع المسلَّحين من جماعة «ثورة العشرين» (جُلُّهم من «الحزب الإسلامي» و«هيئة علماء المسلمين في العراق»)، و«رجال الطريقة النقشبندية» («حزب البعث» - جناح عزت الدوري) - إلى جانب مجموعات

---

(1) ثمّة قراءة في هذا الفيلم الذي أطلقته دولة الخلافة على موقع يوتيوب، تشرح طبيعة الحاضرين وأسمائهم، والتلفيق فاضح في الفيلم.

(2) شهادات من الموصل، حزيران/ يونيو 2015.

مسلَّحة أخرى قليلة الأثر والشأن - قصير الأمد[3]. مطلب «دولة الخلافة» بسيط ومباشر: ولاء كامل وبيعة خالصة للخليفة والقتال تحت الراية السوداء، أو إلقاء السلاح، أو العقاب. لم يَدُم الحلم أكثر من شهرين، يوم جرى إعلان هيئة ولاية نينوى (يُنظر الشكل 10-1). وكان ترويض المنافسين والخصوم من القوى المسلحة الأخرى الناشطة ضد الحكومة وضبطهم - إلحاقًا أو تصفية - الحركةَ الأولى باتجاه المجتمع المحلي. تفكَّكت هذه الزُّمر: قِسْم انضوى إلى القوة الجديدة، وآخرون ألقَوا السلاح، والباقي انزوى. «فقدت تنظيمات البعث (وسواها) آخر شعرة من ثقة الناس، بل تدهورت إلى الحضيض. في عامَي 2006 و2007 فقد البعث شطرًا كبيرًا من نفوذه بالتدريج لمصلحة التكفيريِّين الذين سيطروا على مواقع قيادية مهمة، من دون أن يُزيحوا القوى الأخرى، أما الآن فإن الإزاحة كاملة. لم يشأ البعثيُّون التفكير بما هو بدهي، وهو أن جماعة «الخليفة» يعتبرونهم كفارًا، حتى لو صاروا من أتباع الصوفية»[4].

تكفي نظرة سريعة إلى هيكلية أجهزة الدولة وأسماء المسؤولين لنرى خلوَّها من وجوه المجتمع المحلي، أو ممثلي النقشبندية - البعث، أو الجماعات الأخرى (يُنظر الشكل 10-1 مخطط هيكلية الدولة، والشكل 10-2 مخطط أسماء المسؤولين).

---

(3) يشير جرد القوى المسلحة القديمة التي ظهرت بين عامي 2003 و2007، ثم الجرد الجديد للقوى المسلحة الباقية بعد عام 2010، إلى حصول ثلاثة تطورات لم تدرس دراسة وافية، **أوّلها** تقلّص عدد التنظيمات نتيجة الدمج والوحدة، وصولًا إلى إنشاء «مجلس شورى المجاهدين» في عام 2006، **وثانيها**، بعد هذا التاريخ، اختفت جملة من المنظمات المسلحة التي تحمل أسماء علمانية. يُنظر:
Ahmad S. Hashim, *Insurgency and Counter-Insurgency in Iraq*, Crises in World Politics (London: Cornell University Press, 2006), pp. 170-176.

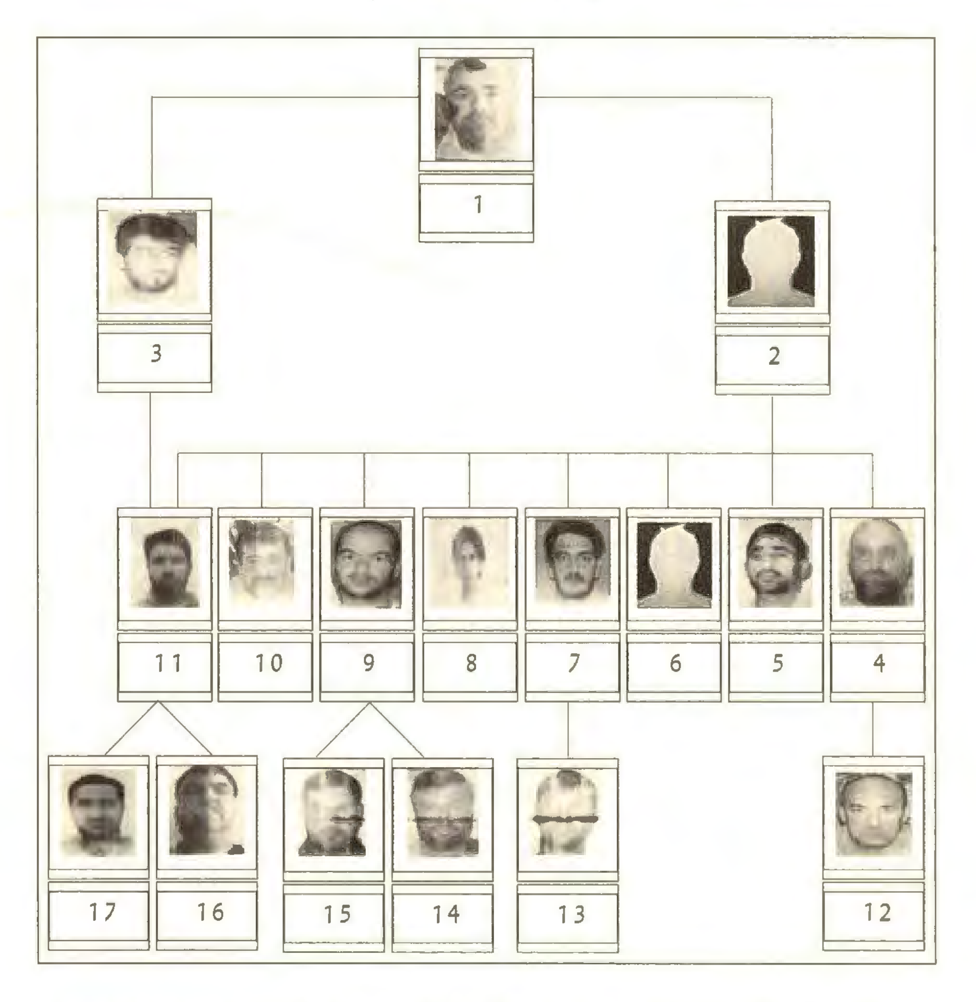
وثالثها، أن أسماء التنظيمات الباقية على كثرتها (نحو 7 أو 8)، لم تقم بأي نشاط عسكري يذكر. يُنظر: هاشم الهاشمي، **عالم داعش: تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام** (لندن: دار الحكمة؛ بغداد: دار بابل، 2015)، ص 114-119.

(4) وَرَدَ هذا الرأي في شهادات من الموصل، 30 أيار/ مايو و1 تموز/ يوليو 2015. وتأكّد مرارًا بشهادات سياسيين مخضرمين من الأنبار وصلاح الدين والموصل، أبرزهم سبهان الملا جياد.

الشكل (10-1)

مخطط هيكلية ولاية نينوى في تنظيم «داعش»

(أعلنت في آب/ أغسطس عام 2014)



1- نائب أبي بكر البغدادي في «إمارة العراق» في تنظيم «داعش» (فاضل أحمد الحيالي، ولقبه أبو مسلم التركماني العثري).

2- والي ولاية نينوى (عبد الله يوسف أبو بكر الخاتوني).

3- والي ولاية الحدود (رضوان طالب الحمداني، ولقبه أبو جرناس).

4- مسؤول جمع الإتاوات (ثائر محمد الخالدي، ولقبه أبو رائد).

5- مسؤول مفارز الاعتراض ومفارز الخطف (زياد سليم محمد، ولقبه منصور).

6- مسؤول الهيئة الشرعية (الشيخ عمار سعيد الجبوري، ولقبه أبو اليقظان).

7- مسؤول المفارز الأمنية والاستخبارات والاغتيالات (محمد حازم العكيدي، ولقبه سنان).

8- إداري الولاية (علي مهند العقراوي، ولقبه أبو وقاص).

9- عسكري عام ولاية نينوى (فواز هاني نجم اللهيبي، ولقبه أبو محمد).

10- مالي عام ولاية نينوى (سالم عواد خلف الجبوري).

11- مسؤول معلومات الولاية (فراس علي السبعاوي، ولقبه أبو أياد).

12- مساعد (ثائر الخالدي) (عبد الجبار الراوي، ولقبه أبو أحمد).

13- مساعد (محمد حازم العكيدي) (أحمد سعدون أحمد الحمداني).

14- مساعد (فواز هاني نجم اللهيبي) على الساحل الأيمن (حامد ضاحي الشمري، ولقبه البدوي).

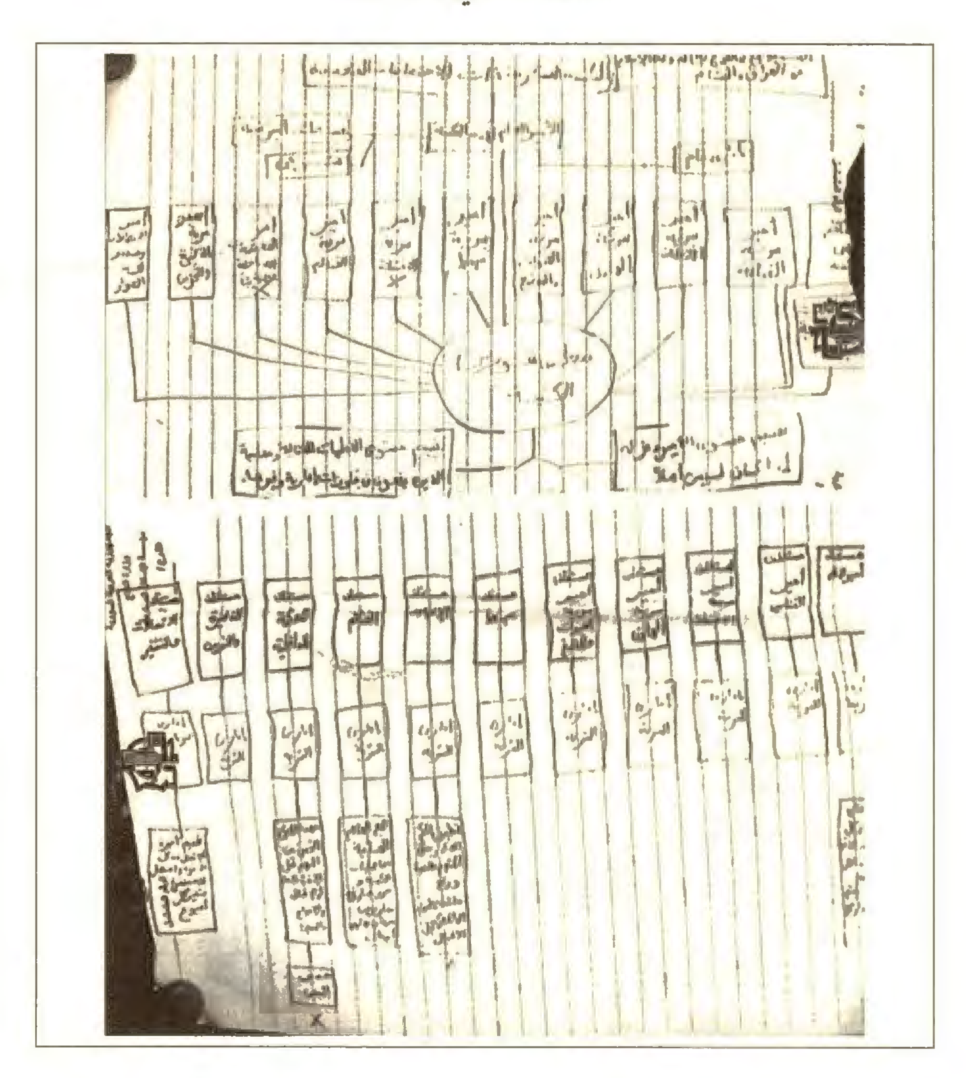
15- مساعد (فواز هاني نجم اللهيبي) على الساحل الأيسر (رضوان علي الجرجري).

16- مساعد (فراس السبعاوي) على الساحل الأيسر (خالد جاسم نوح الجبوري).

17- مساعد (فراس السبعاوي) على الساحل الأيمن (أحمد راكان الجحيشي).

الشكل (10-2)

المخطط الأصلي بخط اليد



اقترن نزع سلاح «الأصدقاء» المحاربين وابتلاعهم بتصفية الحساب مع أفراد «الصحوات» القديمة وأفراد الشرطة المحليَّة، أو من بقي من الاثنتين. فالكل في خانة «الكفر البواح».

في الموصل، ثم لاحقًا في تكريت، «استلهم أفراد «الصحوات» والشرطة

المحلية تجربة نظرائهم في الأنبار، أي إلقاء السلاح وطلب الاستتابة إذا ما دخلت «داعش»[5].

يبدو أن قرار الانتظار لطلب الاستتابة كان مجازفة كبرى. لكنّ ثمة ما يوفر الأمل بالنجاح في نيل الغفران. معروف أن حالة الحرب غير المحسومة تولِّد ميلًا كاملًا في المجتمع المحلّي للتواصل مع طرفَي النزاع، والاستعداد للانتقال إلى معسكر المنتصر، أو حتى التراجع عنه. كان أفراد الشرطة المحلية وبعض «الصحوات» في خلال عامي 2012 و2013 يُبدون تساهلًا مع مفارز «داعش» السِّرِّية (أيام تسلّلها إلى المدن قبل الاستيلاء عليها)، خوفًا في أغلب الأحوال، أو تواطُؤًا في حالات. مثل هذه «الخدمات» تنتظر ثمنًا في المقابل. وغالبًا ما يكون أمير مفرزة «الخلافة» «شاهدًا» على الخدمات التي قدَّمها الفرد المعني لـ «المجاهدين»، أو حتى قيامه بمهمات «جهادية» (نقل سلاح أو تقديم معلومات استخبارية، أو إيواء «مجاهد»)[6]. مِثْل هذا الرصيد من التعاون الخفي كان يُراكَم بوعي وقصد، تحسُّبًا للمستقبل الغامض. فهو أساس استراتيجية النجاة عند فئة صغيرة عاجزة عن حماية نفسها. ويشمل هذا الفئات جميعها، باستثناء سياسيِّي مجالس المحافظات. فهؤلاء فرُّوا جماعيًا، ومنهم أولئك الأفراد الأكثر تواطؤًا مع «داعش»[7].

الشرطة و«الصحوات» كلها التي لا تمتلك سجلًّا لـ «التعاون الجهادي»، تتصرَّف بحذر شديد، وتتلقَّى - عند توافر الصلات المفيدة عائليًا أو عشائريًا - تحذيرًا مسبقًا بوجوب المغادرة. أما حاملو سجل التعاون فأمامهم الظهور أمام

(5) مقابلة مع سبهان الملا جياد، أربيل (أيلول/ سبتمبر 2015).

(6) صادف فريق البحث العشرات من الناجين بسبب إيوائهم شخصًا مجهولًا، ظنوه مجرد «مطلوب»، وفقًا لقيم «الدخالة»؛ أي إيواء الغريب الهارب من خطر. واتضح لاحقًا أن بعضًا من هؤلاء هم أمراء صغار أو كبار، في تنظيم دولة الخلافة، وقد آووا ضباط شرطة وقادة «صحوات»، وساعدوهم على الفرار من سطوتهم هم.

(7) في شهادات عديدة تتكرّر الإشارة إلى ظهور فئة من أعضاء مجالس المحافظات سميت بـ«جماعة المالكي» بسبب توافقها مع الأخير، وأنه «كلما كان هؤلاء يوغلون في الفساد زاد هؤلاء تعاونهم مع المالكي، وكلما زاد تعاونهم مع المالكي، زادت اتصالاتهم مع داعش، لضمان الدنيا والآخرة».

أمير أمني أو عسكري، وتسليم السلاح والعتاد، وتوقيع استمارة الاستتابة التي تُمنح - شأنها شأن العذرية - مرة واحدة (يُنظر الشكل 10-3).

الشكل (10-3)

استمارة الاستتابة



بطاقة التوبة

الاسم الثلاثي	[redacted]
رقم الهوية	[redacted]
المواليد	٩/١/١٩٩٢
مكان العمل	[illegible]
الرتبة	جندي
تاريخ التوبة	[illegible]
نوع السلاح	—
رقم السلاح	—
مكان السكن الحالي	[illegible]
رقم الهاتف	[redacted]
ملحوظة / مع إرفاق صورة	

أولًا: الهوس البيروقراطي - موظَّفو الجهاز الإداري

هوس «دولة الخلافة» بالإدارة البيروقراطية وتنظيم العمل وحفظ الاستمارات مُفرِط، يُعيد إلى الأذهان سير عمل الأجهزة البيروقراطية في ظل التوتاليتارية: ضبط ومراقبة وتوثيق لكل شيء. «دولة الخلافة» - في عملها الإداري - أقرب إلى «حكومة مستقرة منها إلى جماعة متطرفين»،

وتسييرها المؤسسات الإدارية-الخدمية يشبه عمل «شركة كبيرة أو حكومة اتحادية»[8].

عدا سجلات المالية والإدارية والاستخبارية، وشؤون التدريب الخاصة بـ «دولة الخلافة» وهيئاتها، ثمة سجلات مفصَّلة بهيئات الحكومات المحلية، وجرد بأسماء موظفيها، وسُلَّم رواتبهم، وما إلى ذلك. وأدناه عيِّنات:

فوجئ الموظف الإداري (ع.ب.) في دائرة البلدية في مدينة هيت - شأنه شأن موظفين آخرين في دوائر حكومية في مدنٍ أخرى في الأنبار وصلاح الدين - بأن مفوَّضًا من أمير المدينة/ الولاية يطلب «تدقيق جرد الموجودات» في دائرته (خدمات بلدية). ولحظ الموظف أن المفتش «المفوض استخدم قرصًا مدمجًا على كومبيوتره المحمول، ليستعرض ممتلكات هذه الوحدة الإدارية من أثاث وسيارات وبلدوزرات». ولحظ المفوَّض «أن ثمة نقصًا في أحد البلدوزرات، فطلب استرجاع المفقود فورًا»[9].

شملت هذه التدقيقات جرد الموجودات في الدوائر الحكومية جميعها وهيئات الكهرباء وإسالة الماء وإدامة الطرق والجسور والتعليم والصحة وشرطة المرور ودوائر التسجيل العقاري ...إلخ؛ ليس لضبط الأصول فحسب، لكن أيضًا لجرد الموظفين وتحديد الفارِّين منهم وممتلكاتهم العقارية. واستخدم مفتشو «دولة الخلافة» بيانات وقواعد معلومات جاهزة لكل محافظة ومدينة. وبحسب الشهادات، فإن «موظَّفين مرعوبين سلَّموا نسخًا عن قاعدة المعلومات الرسمية إلى مفارز المحاربين قبل احتلالهم المدينة، على أمل أن تجنِّبهم أي أعمال انتقام، أو تمنحهم شهادة حسن سلوك، كما أن هناك متواطئين ومتعاطفين».

لم يتعرَّض هذا القطاع الإداري لتغيير كبير، عدا تغيير كادر الشرطة والقضاء؛ وتغيير مناهج التعليم.

(8) **العالم** (بغداد)، 27/ 2/ 2014.

(9) شهادات من بلدة هيت (حزيران/ يونيو 2015).

الواقع أن التعليم هو القطاع الأكثر انقلابًا. أعلن ديوان التعليم في «الدولة الإسلامية» في البيان الذي أصدره ديوان التعليم في 18 تشرين الأول/ أكتوبر 2014 ما يلي:

«بعد الأخذ بآراء المسلمين، فقد قرر ديوان التعليم في الدولة الإسلامية:

1 - إلغاء الكليات والأقسام غير الشرعية:

- كلية الحقوق والعلوم السياسية والفنون الجميلة.

- الآثار والتربية الرياضية وقسم الفلسفة.

- قسم إدارة المؤسسات السياحية والفندقية.

2 - إلغاء المواد غير الشرعية:

- الديمقراطية والثقافة والحريات والحقوق.

- الرواية والمسرحية لأقسام اللغة الإنكليزية والفرنسية والترجمة.

- عدم وضع أسئلة خاصة بالفوائد الربوية، أو مبادئ الوطنية أو العرقية، أو الوقائع التاريخية المزيفة، أو التقسيمات الجغرافية التي تخالف الشريعة الإسلامية».

كما طلب ديوان التعليم شطب الصور جميعها التي لا توافق الشريعة الإسلامية من المناهج؛ ومنع تدريس الوطنية والقومية، وأن تُستبدَل بهما دروس الانتماء إلى الإسلام وأهله، والبراءة من الشرك وأهله، وأن بلاد المسلم هي البلاد التي يحكم فيها شرع الله؛ وكذلك منع تدريس الجغرافيا والتاريخ والأدب. وطلب شطب اسم جمهورية العراق أينما ورد في المناهج، وكتابة «الدولة الإسلامية» بدلًا منه، وحذف اسم وزارة التربية، وحذف الأناشيد والشعر الذي فيه شرك وكفر وحب الوطن أينما وجد!

كذلك، طلب الديوان حذف أي مثال في دروس الرياضيات يدل على الربا أو الفوائد الربوية أو الديمقراطية أو الانتخاب... وحذف أي مادَّة في العلوم تتعلق

بنظرية داروين، أو ردِّ الخلق إلى الطبيعة، أو الخلق من العدم، ورد كل الخلق إلى الله سبحانه وتعالى. وطلب تنبيه الطلاب دائمًا إلى أن قوانين الفيزياء والكيمياء هي سُنَن الله في الخلق.

لم يبقَ أمام الطلاب الذين ينوون الاستفادة من شهاداتهم في العمل بمؤسسات «داعش» سوى الإقبال على التعليم أو الدورات الدينية التي خف الإقبال عليها لاحقًا، خصوصًا بعد مشاهدة حفلات التخرج ومنح الشهادات، ونيل أمِّيِّين وشبه أميين هذه الشهادات بعد امتحانهم شفويًا لعجزهم عن الكتابة!

عندما أعلنت الحكومة المركزية في بغداد أنها لا تعترف بشهادات «داعش» الدراسية، فقد الطلاب حماستهم في الذهاب إلى المدارس والجامعات؛ إذ ما جدوى الدراسة ونيل شهادة غير معترف بها إلا من قبل «داعش»؟

بحسب شهادات عاملين في قطاع التعليم المتوسط والثانوي، طلب ديوان التعليم من المعلمين والمدرسين تقديم أمثلة وجمل من عندهم في تدريس اللغة العربية تلائم «الدولة الإسلامية»، ولا تتعارض مع الشريعة. وبحسب الأستاذ محمود (اسم مستعار لمدرِّس هرب قبل عام تقريبًا)، فإن الأمثلة التي كان عليه أن يبتكرها للإعراب في دروس اللغة العربية، جعلته يعيش قلقًا داخليًا، لخوفه من أن تكون مُحرَّمة عند «داعش»، أو أن يُساء فهم استخدامه لها، فقرَّر أن يختار بعض الآيات من القرآن... لكنه «استخار» من خلال القرآن، في الإقدام على هذه الخطوة، فوجد أنها غير صالحة... فترك الأمر، وفكَّر باختيار بعض الأحاديث النبوية! لكنه واجه المشكلة نفسها... وفي النهاية، اختار بعض الجُمَل من منشور وزَّعته «داعش» على نطاق واسع في المدينة، وحَرَّمت فيه استخدام الستلايت[10]!

كان عموم القطاع الإداري - ولا يزال - عبئًا على الدولة من حيث نقص الكادر. ومن هنا كثرة النداءات التي تدعو الخبراء من كل شاكلة للمجيء إلى «دولة الخلافة». أما من الناحية المالية، فإن العبء يقع على بغداد؛ إذ بقي

(10) مقابلات، أربيل (2-3 تشرين الأول/ أكتوبر 2016).

الموظفون المدنيُّون يتلقَّون الراتب من العاصمة عبر وسيط معتَمَد (صرَّاف في العادة)، وفق قوائم بأسماء الموظَّفين الباقين في مدن «دولة الخلافة». «كانت الحكومة تدفع رواتبنا عبر صرَّاف نقود مُخوَّل من بغداد للقاء صرَّاف معتمَد من الولاية (حكومة الخلافة) ويتم الاستلام والتسليم». أما الموظفون الغائبون، فقد صودرت ممتلكاتهم العقارية، وأُدرجت أسماؤهم في القوائم السوداء.

الخدمات عمومًا في مستوًى متدنٍّ، فثمة نقص في الكهرباء، وشُحٌّ أحيانًا في وقود السيارات، أو نقص في معدات المستشفيات. وثمة مشكلة الإناث، من حيث الاختلاط والحجاب في المستشفيات والمدارس الثانوية (يُراجع الفصل السادس).

ثمة - وسطَ الإداريِّين عمومًا - إعجاب وتقدير للنزاهة العالية عند «دولة الخلافة»، قياسًا على فساد الإدارات الحكومية المحلية والاتحادية، كما أن هناك حرية تصرُّف للإداريِّين في المجال التقني، وهناك من يضيف إعجابًا بالحيدة القانونية في التعامل مع حقوق الأملاك العقارية المُصادَرة من الموظَّفين الهاربين؛ إذ استطاع أهاليهم استرجاعها بإثبات عائدية ملكيتها للعائلة، لا للفرد المطلوب.

بقي موظفو الأجهزة الإدارية - عمومًا - يعيشون حياة روتينية، لا يُعكِّر صفوها سوى واقع المعارك الحربية الدائرة من حولهم (خصوصًا في مدن التَّماسِّ: الرمادي وتكريت وبيجي)، أو احتمال وقوعها (الموصل وسواها). ثمة استكانة عامة ملحوظة في هذا الوسط، باستثناء المنازعات ذات الطابع التقني مع مسؤولي الحِسبة أو الأمراء المحلِّيِّين، كما لاحظنا في حالة الطبيبات الإناث في مستشفيات الموصل وما آل إليه اعتراضهن من إضراب (يُراجع الفصل السادس). لعل قرار قطع تحويل الرواتب إلى موظَّفي المدن المحتلة، الذي اتخذته الحكومة العراقية في أيلول/ سبتمبر 2015، لاعتبارات اقتصادية على الأغلب (العجز في الميزانية)، حوَّل الأجهزة الإدارية من رصيد إيجابي لدى «دولة الخلافة» إلى عبء باهظ، وترك موظَّفي الأجهزة في حيرة مُمِضَّة، لعلها أحد الأسباب المحرِّكة لطلب النزوح من عالَم «الخلافة»، وتشديد إجراءات المنع.

ثانيًا: التوجه إلى الشباب مادةً للتربية الجديدة والتجنيد

جنود المستقبل مشكلة كبرى أمام «داس». يرى جيسون بورك - وهو مراسل مُخضرَم لصحيفتَي **الغارديان والأوبزرفر** البريطانيتَيْن أن سبب نمو «القاعدة» (ثم «دولة الخلافة») يرجع إلى حرمان الشباب، ووزنهم الديموغرافي الهائل في المجتمعات العربية التي شهدت - ولا تزال تشهد - انفجارًا سكانيًا هائلًا.

لا ريب في أن الوزن الديموغرافي للشباب في البلدان العربية (والنامية عمومًا) هو الأعلى في العالم؛ إذ يتراوح بين 60 و67 في المئة من السكان. أما عوامل انجذاب الشباب إلى العنف المقدَّس، فتقتصر عنده على التالي: «الملايين في سن العشرين عاجزة عن العمل والزواج، وتنجذب إلى وعد أن تجد لها غاية في الحياة، وأن تخوض مغامرة، و - نعم - أن تنعم بالجنس»[11].

تحديد غاية للحياة مطلب وجودي ملح، وخوض المغامرة عارض، أما الجنس فأساسي ولا ريب. لكن هذه الدوافع تبدو - عند التدقيق في تجربة الشباب في العراق على الأقل - أقل مما يجده المرء في ثنايا حياة الشباب وانتمائهم الفعلي.

يبدو التوجُّه إلى الانخراط في «دولة الخلافة»، انتقالًا إلى عالم جديد، تحفزه - في حالات غير قليلة - الرغبة في الثأر: الفردي - العائلي، وهو قيمة قبَلية سائدة؛ أو الانتقام الجمعي - السُّنِّي، وهو قيمة سياسية تتمحور حول الهوية الطائفية التي تشتد بعرض أفلام القتول التي يتعرَّض لها «السُّنَّة» (حالة مذبحة الحويجة التي انتشرت أفلامها على شاشات المحطات التلفزيونية المحلية المتكاثرة)[12].

لعل جاذبية صورة المحارِب الأسود الملثَّم تُعَد قوة تعبوية لا يمكن التقليل

---

(11) *The Guardian*, 22/9/2015.

(12) وجدنا بين قطاع من العوائل الفارة من الموصل قدرًا من التأييد لداعش «فهي المنظمة الوحيدة التي تحمل سلاحًا للدفاع عن السنّة». مقابلات مع لاجئين من الموصل والأنبار وصلاح الدين - أربيل، السليمانية، بغداد (تموز/ يوليو 2015).

من شأنها، فهي - بحسب الشهادات المتاحة - تولِّد تلك الرغبة الحارقة في حمل السلاح الذي هو وسيلة ثأر ورمز لجبروت الفرد في نظرته إلى ذاته؛ مثلما هو رمز للسلطان على الآخر - أي المجتمع - سواء أتَجَلَّى في الوعي بهيئة أفراد أم عائلات، ذكور أم إناث. إنه جبروت سلطوي وذكوري متلابس. ولعل صورة المقاتل في عصر ما بعد الأبجدية، عصر الصورة، يحمل تعويضًا عن حالة الضعف والإذلال اللذين يُعمَّران في ذاكرة الجيل الجديد، جيل السقوط.

هناك أيضًا حالات من نُشدان الغفران عند قطاع من الشباب، ذلك الإحساس بالتخلُّص من أدران الماضي الفردي أو العائلي، الأدران التي تدخل المخيال بصفة ذنوب مُهلِكة (خصوصًا في حال خرق التابُوات الجنسية)، تتضخم تضخمًا مرعبًا في خطاب «الخلافة» الطُّهْري المتزمِّت، أيًّا ما كانت انعكاسات هذه الذنوب المضخَّمة في مخيال من يتخيَّل. ثمة أمثلة وافرة على انجذاب سجناء ومجرمين عاديِّين إلى التطوُّع، ليتحولوا - بين عشية وضحاها - إلى نوع غريب من المتديِّنين الموسوسين والمتعصِّبين، المتعطِّشين إلى غسل الذنوب الخاصة بمعاقبة المجتمع - لا الذات - عليها.

تبدو هذه - بحسب تعبيرٍ محلِّي خاص - بمنزلة «صفقة الشيطان مع الرحمن»، فهي - إذ تُعفي من الذنوب أو العار السابق - تبيح التَّخلِّي عن الصيام - وحتى عن الصلاة أحيانًا - ما دام التائب قد اختار المشارَكة في الجهاد. ولعل إعلاء شأن القسوة في كتب «داعش» ومواعظها يقدِّم مادة ثمينة لتلك الروح المهمَّشة والمنهارة، كي تنهض من كبوتها، وتتحول من كائن سفلي إلى آخر علوي.

هناك أمثلة كثيرة لمثل هذه الظاهرة في العراق، وفي مجتمعات عربية. سجل الطَّاهر وَطَّار، الروائي الجزائري المعروف، هذه الظاهرة في روايته **اللاز** التي يتحول فيها جزائري يعمل في خدمة الفرنسيين إلى مناضل كبير في صفوف الثورة الجزائرية، بعد أن فر من العدالة في أثر ارتكابه فعلًا شنيعًا: اغتصب خالته، وهشَّم رأسها عندما استجاب جسدها لحَمِيَّته الإيروسية. صادفْنا أمثلة في بغداد والبصرة أيضًا بعد عام 2003 لشباب: «يزني في الصباح، ويسرق في الظهيرة، ويُصلِّي في

المساء، ويتحوَّل إلى محارِب مقدام في الغداة»[13]. وشهدت البصرة في خلال الفترة بين عامي 2003 و2008 تحوُّل باعة الخمور (في عربات جوالة) إلى الانتماء إلى إحدى الميليشيات تجنُّبًا للملاحقة. ونشطوا في دور الوشاة، وراحوا يعتقلون زملاءهم ممن بقوا في المهنة. وبعد انسحاب الميليشيات، عاد التائبون الموقتون إلى المهنة القديمة وهم يهزجون فرحًا[14].

تعكس المقابلات مع الشبان مدى قوة تأثير العائلة أو الأسرة الممتدة في خيار الانحياز إلى دولة الخلافة أو النكوص عنه. وحيثما يَغِبْ تأثير العائلة المشجِّع، يأتِ تأثير رفقة الشبان - في الحي أو المدرسة - في تفاعُل متسلسل أحيانًا.

مهاميز الضَّياع تفعل فِعلها في تقوية هذه المؤثِّرات كلها، خصوصًا وسط المُهمَّشين[15].

أما البطالة - بوصفها حافزًا للانجذاب إلى «دولة الخلافة» - فهي ليست الثِّيمة المفضَّلة عند العوائل المناوئة للتكفيريِّين. الرقم المتداول عن الرواتب - 200-330 دولارًا - أقل من أجر عامل مُياوِم، ومع ذلك، لا يمكن استبعاد تأثيره، خصوصًا إذا تذكَّرنا أن نسبة البطالة وسط الشباب عالية، وأن مستويات الفقر في عموم العراق - ومنه المحافظات السُّنِّية - عالية نسبيًّا (يُنظر الجدول 10-1).

(13) التعليق لزميل باحث في علم النفس الاجتماعي عن التصرفات والمواقف المتقلبة التي رصدها في بغداد في خريف عام 2003.

(14) وَرَدت تقارير تفيد أن العائدين إلى بيع الخمور كانوا يرفعون قناني العرق عاليًا وهم يهزجون بالعامية «وين اللي حاربك وينه؟».

(15) Ed Husain, *The Islamist: Why I Became an Islamic Fundamentalist, What I Saw Inside, and Why I Left* (London: Penguin Books, 2007), pp. 185 and passim.

لعلّ تجربة أحد العائدين من هذه التجربة تعطي صورة أوضح عن الأثر الأيديولوجي - السيكولوجي للتجنيد. يصف أياد حسين أنه انطلق من الأيديولوجيا: **الإسلام هو الحل**، لينتقل إلى **الوعد بالسيادة** على العالم كلّه، والإحساس **بدونية الآخرين** أمامه وشعوره **بالتفوق** عليهم (بفكرته وصوابه المقدس)، ثم **كراهية** مجتمعه الخاص واستهدافه بالعنف.

الجدول (10-1)

نسبة الفقر بحسب المحافظات

(2012-2007)

(المحافظات السنية والمختلطة مظللة)

المحافظة	2007	2012	التغير
أربيل	3.4	3.6	-0.2
السليمانية	3.3	2	1.3
كركوك	9.8	9.1	0.7
دهوك	9.3	5.8	3.5
نينوى	23	34.5	-11.5
ديالى	33.1	20.5	12.6
الأنبار	20.9	15.4	5.5
صلاح الدين	39.9	16.6	23.3
بغداد	12.8	12	0.8
بابل	41.2	14.5	26.7
كربلاء	36.9	12.4	24.5
واسط	34.8	26.1	8.7
النجف	24.4	10.8	13.6
القادسية	35	44.1	-9.1
المثنى	48.8	52.5	-3.7
ذي قار	32	40.9	-8.9
ميسان	25.3	42.3	-17
البصرة	32.1	14.9	17.2
العراق	22.9	18.9	4.2

المصدر: جمهورية العراق، وزارة حقوق الإنسان، قسم الإحصاء (2014).

باختصار، نحن أمام بنية مركَّبة من حوافز متداخلة، لا مجال لتبسيطها بأي حال[16]. هناك ما يشبه الإجماع، في المقابلات والشهادات جميعها، على أن «الذين يدخلون صفوف «داعش» هم أشخاص من عوائل وضيعة، أو أشخاص دونيُّون، أو طلاب مدارس دينية مخفقون». أو أنهم «من طبقات متدنية»، أو «أنهم من أرباب السوابق الإجرامية»، أو أنهم «من أصول ريفية جاهلة»[17].

يروي أحد الشهود:

«كنت في طريقي إلى الجامع لأداء صلاة الجمعة، فأخبرني صديق أن إمام الصلاة هو أحد أقربائه الفاسدين أخلاقيًا. إمام الصلاة المزوَّر هذا كان عارًا على عائلته، وقد حاول أخوه قتله بسبب سوء سمعته الإجرامية، فهرب والتحق بـ «داعش». أيُّ صلاة تُقبَل منِّي إذا ركعتُ وسجدتُ وراء شخص كهذا عيَّنْته «داعش» إمامًا لصلاة الجمعة. عدتُ أدراجي إلى البيت!».

بهذا النوع من الفرز الخلقي - الطبقي، يحاول المتكلم أن يتجاهل الأسباب الأخرى أو يُلغيها، ويضع المتكلم ومحيطه الأسري والقبلي في موقع الرُّقِي الخلقي والاجتماعي، كما يضعه في موضع الاعتدال السياسي، فهو يُعارض الحكومة الاتحادية، لكنه يفعل ذلك بأساليب دستورية -برلمانية، لا بالقتل والذبح. كما أن التركيز على «الوضاعة الخلقية» و«الدونية الطبقية» للمجنَّدين في صفوف «داس» يخدم في رد اتهام الأحزاب الإسلامية الشيعية وقواعدها سكان

(16) لم نتطرّق إلى أساليب وثيمات التجنيد عبر الإنترنت، لأنها موجهة إلى متلق غفل. أما المجتمع المحلي قيد الدراسة، فهو على تماس مباشر بأفراد داعش. وليس من باب المصادفة أن أبناء المجتمع المحلي يسمون «الأنصار» ويسمى الآتون من خارجه «المهاجرين»، وهي تسمية قديمة ترجع إلى صدر الإسلام، كما هو معروف، إلا أنها ترد بالمقلوب: فالرسول وصحبه كانوا المهاجرين من مكة، ومضيفوهم في يثرب، هم الأنصار.

عن استخدام الإنترنت لجذب المهاجرين، يُنظر: «Jihad Goes Social,» in: Jessica Stern & J. M. Berger, *ISIS: The State of Terror* (London: Harper Collins Publishers, 2015), p. 127.

(17) مقابلات متعدّدة: الشيخ فارس الملا جياد، من شيوخ الجنابيين في تكريت، وهو عسكري أحيل على التقاعد في زمن البعث بسبب نشاط أخيه اليساري. أربيل، حزيران/ يونيو، تموز/ يوليو وأيلول/ سبتمبر 2015.

«الغربية» كلهم بالإجماع بأنهم «أصل البَلِيَّة». بل إن «الهاربين من مناطق «داعش» يُلقَّبون بـ: حواضن، من باب السخرية»[18]. وتخشى الأُسَر السُّنِّية التي خرجت من مناطق «داعش» أنَّ «مَن لديه فرد في «داعش» سوف يعاني، على الرغم من أن الذنب ليس فرديًا. إعفاء العوائل من ذنوب الأبناء صعب تمامًا»[19].

ثالثًا: الشباب كما يراهم الشباب

حصاد الروايات في اللقاءات الجمعية مع شباب المحافظات السُّنِّية تجربة فريدة، تتكشف فيها الميول الجمعية والنوازع الفردية، تجارب مجتمع ومحن أفراد. سنرصد هنا ميادين احتكاك الشباب بحسب الشهادات.

1 - تصادُم ثقافي خالص يتعلق بوسائل الاتصال

بعد سقوط النظام، دخلت وسائل الإعلام والاتصالات الحديثة إلى المنطقة، وأول مرة، تمتَّع الناس برؤية العالم عبر شاشات التلفزيون بفضل الستلايت، ودخل الموبايل والإنترنت بوصفهما أدوات اتصال وتواصُل حديثة جدًا. المجتمع الذي كان محليًا مغلقًا، أشبه ببدوي معزول في الصحراء، تحوَّل إلى رحَّالة كونيٍّ. تسابق الشباب على الموبايل ومحلات الإنترنت. أحاديث «برشلونة» و«ريال مدريد» تطغى على كتب الإرشاد الديني. سعت «القاعدة» - قبل «داعش» - لمنع الستلايت وتحريمه، أو، على الأقل، منع الإقبال على استخدام الأقمار الأوروبية لمشاهدة القنوات الغربية. لهذا الغرض جرى تفجير أبراج الهاتف أكثر من مرة لمنع التواصل الحر عبر الموبايل، إلى أن تم الاستسلام لوجود عُدَّة هذا العالم الجديد مع محاولة السيطرة على استخداماتها.

مع الموبايل، جاء رغد العيش، بفضل المقاولات التي انهالت على المنطقة.

---

(18) شهادات، الفلوجة وهيت (حزيران/ يونيو 2015). «أهلًا حواضن» هي العبارة الساخرة المشفوعة بعلائم استهزاء التي يواجهها النازح من مناطق القتال، و«النازح ممنوع من دخول بغداد من دون كفيل».

(19) مقابلة مع الشيخ غالب نفوس حمد، شيخ عموم القيسية (تموز/ يوليو 2015).

واندفع الشبان إلى الموضة: سراويل الجينز والقمصان التي تحمل صور فنَّانين عالميِّين، أو صور غيتارات وشعارات بالإنكليزية وصور برج إيفل أو جسر لندن الشهير. كان الشبان يلهون بهذه المتع. ومع الملابس الشبابية، جاءت تسريحات الشعر الجديدة، وميداليات الجمجمة الفضية (شعار شباب الإيمو).

خارج المدارس، كان الشبان يشعرون بوطأة التعليمات الداعشية الدينية بقدر أكثر؛ إذ كانت فِرَقٌ من الحِسبة تجوب الأسواق والأزِقَّة - التي يتعمد الشبان السير فيها هربًا منهم - وكان أفرادها يوقفون الشاب لفحص تسريحته، فإن كانت مخالِفة للشرع حلقوا له شعره بقسوة وإهانة أمام المارَّة؛ وإذا كان بنطاله من الموديل الضيِّق الذي أقبل عليه الشباب في ملاحقتهم الموضة، فكانوا يمزقون البنطال بشفرة حادة، ويتعمَّدون أن تنفذ إلى لحم الفخذ، وعندما يرون أن الدم يتدفَّق من الفخذ عبر النسيج يُطلقون سراحه مع حديثٍ دينيٍّ ينهى عن التشبُّه بالنصارى الكفار!

لعل أقسى تلك العقوبات تقع على الشبان الذين لديهم سالف طويل. فقد كان رجال الحسبة يُمسكون به، ويتحدث معه أحدهم عن الحد المسموح به لطول السالف، وعندما يمد رجل الحِسبة يده ليحدد الموضع على الصدغ، كان يستل شفرة ويغرسها في الموضع، تاركًا جرحًا عميقًا، وهو يقول: هنا حد السالف! ويتركه بخيط من الدم النازف!

فعلت الحكومة البعثية في العراق في منتصف السبعينيات مثل هذا الشيء تقريبًا[20]. وفي حالة «حزب البعث» و«داعش»، كان الهدف واحدًا: إذلال الشبان، والإيحاء بأنْ لا حرية ولا تمايز في الذوق أو نمط العيش لأحد.

---

(20) إذ كانت الشرطة توقف الشبان في الشارع لتقص شعورهم الطويلة أو تقص سوالفهم بطريقة مهينة، وقد شاعت يومها موضة البنطلون العريض من الأسفل «شارلستون» فكانت الشرطة تقطعه بالمقص، أما الفتيات فقد كانت الشرطة تعاقبهن بطلاء سيقانهن بالدهان الملون إذا كن يلبسن الميني جوب، وكان على الأب وابنته أو الزوج وزوجته أن يحملا الأوراق التي تثبت الحالة الزوجية أو صلة القرابة، وإلا عوملوا بتهمة الدعارة.

2- مشكلة الإيروس

بعد اللباس وتسريحة الشعر، جاءت الأفلام الإباحية وتسجيلات الأغاني الرائجة: مجلات وأقراص مدمَجة يُهرِّبها سائقو الشاحنات الأتراك، قبل أن يكتشف الجميع مواقع تحميل الأغاني ومشاهدة الأفلام الإباحية مجانًا عبر الإنترنت. انفلت الطرب والليبيدو الفرويدي في نشوة مجون، «لكن الخوف من «داعش» بقي سائدًا»[21].

داهمت حملة تفتيش المدارس، بحثًا عن تسجيلات الأغاني والأفلام الماجنة لدى الشباب في مستوى المدارس الثانوية.

«اقتحم المجاهدون صفوف المدارس، للتفتيش في حقائب الطلاب عن مثل هذه الأقراص المدمجة (سي دي) أو المجلات الممنوعة. أصيب زميلنا أحمد الباشا (الاسم الذي كان معروفًا به بين زملائه) بنوبة رعب عند دخولهم، وظن أنهم سيفتشون الحقائب، لكنه لم ينتبه إلى أنهم جاءوا هذه المرة ليوزِّعوا شريطًا دينيًّا على الطلاب».

وسط ذلك الصمت المخيف، مد أحد الطلاب يده ليتسلم الشريط، فانطلقت صرخة من قائد مفرزة «المجاهدين»: اليد اليمنى! (كانوا يتعمَّدون التحدُّث باللغة العربية الفصحى مع الآخرين، فتصير اللغة بحد ذاتها إرهابًا مخيفًا). أخطأ الطالب ومد يده اليسرى، وهذا مُحرَّم عند «داعش». اغتنم المحارِب الفرصة لينطلق في محاضرة منذرة، متوعدة، عن الفرق بين الإيمان والكفر، أي بين اليد اليمنى واليسرى. وهدَّد الكل: «من يمد يده اليسرى ستُقطع!» ولضمان تجنُّب الخطأ وضع الطلاب أياديهم اليسرى وراء ظهورهم بإحكام.

«حين اقترب المجاهدون من أحمد الباشا، كان الخوف قد أفقده صوابه كليًا، فسأل زميله بصوت مرتعش: أيهما يدي اليمنى؟!».

بينما بدت الحكاية - أول الأمر - أنموذجًا مؤلمًا عن الخوف، تحوَّلت إلى

(21) مقابلات.

أنموذج محيِّر عن الجبن. كان المتحدِّثون عن أحمد الباشا منخرطين في ضحك عاصف، معارضين فلسفة الخوف الأليم. سلقوه سلقًا بألسنة حداد: «هذا المرتعب الجبان أصبح في ما بعد في داعش!».

كيف اجتمعت هذه الخلطة من الجبن والعدوانية. عبادة القوي؟ ربما. عملًا بحكمة الضعفاء: إن لم تستطع أن تكون ضدهم فكن معهم. و يتحوَّل الخائف - بذلك - إلى مخيف.

3 - التلقين الجديد تركز في المدارس

دروس الإعداد الديني للنشء تقدم النبي محمدًا، الموصوف في القرآن بأنه «على خُلُقٍ عَظيم» والمرسَل «رحمةً للعالمين» باسم «الضحوك القتّال»، وهو اسم أو وصف يشير إلى مريض بالإجرام، لا إلى نبي. ويقدِّمون الله «الرحمن الرحيم» بصورة الإله المتجهِّم الذي لا يبتسم إلا عندما يرى الرؤوس تتطاير بأيدي المسلمين! ثم تنطلق المواعظ لتكيل المديح للفوضى وإثارة الرعب، وأهمية الفوضى، وضرورة خلقها في المجتمع.

بقيت صفوف المدارس شبه مباحة لمفارز الحِسبة، تدخلها بلا سابق إنذار.

كان مسؤولون من «داعش» - وبعضهم عرب من اليمن أو السعودية - يقتحمون الصفوف على المعلِّمين والمدرِّسين والطلاب، وهم بكامل سلاحهم ومرافقيهم، فيتنحَّى المعلم جانبًا. ويبدأ امتحان الطلاب عشوائيًا بما حفظوه من القرآن، وكانت التهديدات بالعقاب تتوالى على من لا يحفظ ما يكفي من القرآن في الزيارة التالية. قال القائد الداعشي الذي يتحدث بالعربية الفصحى: «ألا تعرفون أن هناك بلدانًا إسلامية تعاقِب بجلد من لا يحفظ القرآن في أعماركم؟ نحن أيضًا سنعاقب، لأننا دولة إسلامية».

في غارة أخرى، دخل الدواعش إلى الصف وهم يحملون صناديق، وأوقفوا الدرس، وبدأوا بتوزيع أشرطة كاسيت دينية وأناشيد لـ «داعش».

يقول طالب الثانوي، حسام: إنهم «طالبوا الجميع في البداية بتسليم ما لديهم من أشرطة كاسيت الأغاني، وهدَّدوا بتفتيش الحقائب (كان الطلاب يتبادلون كاسيتات الأغاني في ما بينهم ويُخفونها) ووقف المسؤول، وصرخ بهم قائلًا: «أعطني الشيطان وخذ الرحمن!»».

بصعوبة، فهم الطلاب الترميز الجديد بأن الأغاني هذه المرة - لا اليد اليسرى - هي الشيطان، وأن النشيد الداعشي - لا اليد اليمنى - هو الرحمن. وانتشرت هذه الجملة في المدينة؛ إذ كانت مفارز «داعش» تُوقف السيارات في نقاط السيطرة وفي الشوارع، وتزعق بأصحابها بالصرخة ذاتها: «أعطني الشيطان وخذ الرحمن! وكانوا يصادرون ما لديهم من أغانٍ ويعوضون عنها بأشرطة دينية».

«في درس الأحياء»، «وصلنا في المنهاج إلى درس الجهاز التناسلي عند الإنسان والحيوان، فوجئنا بأن المدير هو من أتى لتدريس هذا الموضوع المحرج، وأخبر الطلاب بأن السيدة مُدرِّسة مادة الأحياء قد لا تعود، لأن تدريس المرأة للشبان حرام، وأخبرَنا أن من يحفظ سورة «يس» أو سورة «الكهف» سيحصل على مئة (درجة) في درس الأحياء!».

نجا طلاب الجامعات من هذا المصير. أغلقت جامعة الموصل. ونقلت جامعتا صلاح الدين والأنبار نشاطهما إلى كركوك وبغداد.

أُلغِيت في المدارس جميعًا معظم المواد، عدا ما يتعلق بالعِلم واللغات، وحُذِفت مواد المنهج، أما دروس الدين فقد أُدرجت فيها كتب جديدة ذات منحى سلفي (يُنظر نماذج من المناهج في ملحق هذا الفصل).

4- الرقابة في مدارس البنات أشد وطأة

يحضر مُراقب من الحِسبة كل صباح إلى المدرسة للتفتيش: الشروط السليمة للحجاب الشرعي التام، شاملًا وضع النقاب.

الملحق (10-1)
نماذج من كتب التربية الدينية المستقاة من خارج العراق

مقدمة من
العقيدة الإسلامية وأهميتها

إن الدين الإسلامي عقيدة وشريعة، فأما العقائد فيراد بها: الأمور التي تصدق بها النفوس، وتطمئن إليها القلوب وتكون يقيناً عند أصحابها لا شك فيها ولا ريب.

والشريعة: تعني التكاليف العملية التي دعى إليها الإسلام كالصلاة والزكاة والصيام وبر الوالدين وغيرها.

وأسس العقيدة الإسلامية: هي الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والإيمان بالقدر خيره وشره.

والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ **مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ** الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ **[البقرة: ١٧٧]**.

وقوله تعالى في القدر: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ۝ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٤٩، ٥٠].

الإيمان باليوم الآخر

معنى الإيمان باليوم الآخر:

التصديق الجازم بوقوع هذا اليوم، فيؤمن كل واحد منا بأن الله تعالى يبعث الناس من القبور، ثم يحاسبهم ويجازيهم على أعمالهم، حتى يستقر أهل الجنة في منازلهم، وأهل النار في منازلهم.

والإيمان باليوم الآخر أحد أركان الإيمان، فلا يصح الإيمان إلا به.

والإيمان باليوم الآخر يتضمن ثلاثة أمور:

١ ـ الإيمان بالبعث والحشر:

وهو إحياء الموتى من قبورهم، وإعادة الأرواح إلى أجسادهم، فيقوم الناس لرب العالمين، ثم يحشرون يجمعون في مكان واحد، حفاة غير منتعلين، عراة غير مستترين، غرلاً غير مختونين.

ودليل البعث قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾

ما ينافي التوحيد ويضاده

١ ـ أول ما فرض الله على الناس الإيمان بالله والكفر بالطاغوت.

كما قال تعالى: ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ [النحل: ٣٦].

٢ ـ معنى الطاغوت: كل ما عُبد من دون الله وهو راض.

٣ ـ صفة الكفر بالطاغوت: أن تعتقد بطلان عبادة غير الله تعالى وتتركها وتبغضها، وتكفِّر أهلها وتعاديهم.

٤ ـ الشرك ضد التوحيد، فالتوحيد هو إفراد الله تعالى بالعبادة، والشرك هو صرف إحدى العبادات لغير الله تعالى، مثل أن يدعو غير الله، أو يسجد لغير الله.

٥ ـ الشرك أكبر الذنوب وأعظمها، لقوله تعالى: ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ [النساء: ١١٦].

والشرك يبطل جميع الطاعات، ويوجب الخلود في

أنـــواع التوحيـــد

التوحيد : هو إفراد الله تعالى بالربوبية والألوهية وكمال الأسماء والصفات .

أنواع التوحيد : ثلاثة ، وهي : توحيد الربوبية ، وتوحيد الألوهية ، وتوحيد الأسماء والصفات .

١ ـ توحيد الربوبية : وهو توحيد الله بأفعاله ـ سبحانه ـ مثل الخلق والرزق وتدبير الأمور والإحياء والإماتة ونحو ذلك .

فلا خالق إلا الله ، كما قال تعالى : ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ [الزمر : ٦٢] .

ولا رازق إلا الله ، كما قال تعالى : ﴿ ۞ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴾ [هود : ٦] .

ولا مدبرٌ إلا الله ، كما قال تعالى : ﴿ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ﴾ [السجدة : ٥] .

ولا محيي ولا مميت إلا الله ، كما قال تعالى : ﴿ هُوَ يُحۡيِۦ

أصول عقيدتنا ثلاثة
معرفة ربنا، ودينا، ونبينا

* الأصل الأول : معرفة ربنا سبحانه :

١ - ربنا الله - سبحانه - خالق السموات والأرض .

قال تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ [الأعراف : ٥٤] .

٢ - ربنا الله الذي خلق الإنسان وأحسن خلقه .

قال تعالى : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [التين : ٤] .

٣ - ربنا الله الذي يدبرّ الأمر .

قال تعالى : ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ﴾ [السجدة : ٥] .

٤ - خلق الله الجن والإنس لعبادته .

قال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : ٥٦] .

٥ - أمرنا الله بالكفر بالطاغوت والإيمان بالله .

التوحيد للناشئة والمبتدئين

رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا
وبمحمد ﷺ رسولا ونبيا

يجب علينا معرفة ثلاثة أصول:

معرفة الرب تعالى، و الدين، و الرسول ﷺ

* الأصل الأول: معرفة الرب:

١- ربي الله الخالق المالك المدبر.

قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الزمر: ٦٢]

٢- أعرف ربي بآياته ومخلوقاته.

قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ﴾ [فصلت: ٣٧]

٣- الله هو المعبود المستحق للعبادة وحده لا شريك له

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ٢١]

س ١: لأي شيء خلقك الله؟

وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]

س٢: ما عبادته؟

ج٢: عبادته توحيده وطاعته.

س٣: ما معنى لا إله إلا الله؟

ج٣: معنى لا إله إلا الله: لا معبود بحق إلا الله

الأصل الثاني: معرفة الدين:

١- الإسلام هو توحيد الله وطاعته، وترك مخالفة أمر الله.

قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء: آية ١٢٥]

٢- الإسلام هو الدين الذي ارتضاه الله للناس جميعاً

قال تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

٣- الإسلام هو دين الخير والسعادة والسرور.

قال تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ١١٢].

كم أركان الإسلام؟ وما هي؟

التوحيد للناشئة والمبتدئين

٨

س٥ : من الرسول الذي أرسله الله إلينا ؟

ج٥ : النبي محمد ﷺ هو الرسول الذي أرسله الله إلينا .

س٦ : لماذا أرسل الله محمداً ﷺ إلى الناس جميعاً ؟

ج٦ : أرسله الله إلى الناس ليعلمهم الإسلام .

س٧ : ما الذي يدعو إليه النبي محمد ﷺ ؟

ج٧ : يدعو النبي محمد ﷺ إلى عبادة الله وحده، وترك عبادة غير الله .

❀ ❀ ❀

أنا أعبد الله

أنا أحبّ الله

الله خلق الناس لعبادته وطاعته

عبادة الله وطاعته واجبة على جميع الناس

س١ : ما دينك؟

ج١ : ديني الإسلام.

س٢ : ما الإسلام؟

ج٢ : الإسلام هو توحيد الله، وطاعة الله، وترك مخالفة أمر الله تعالى.

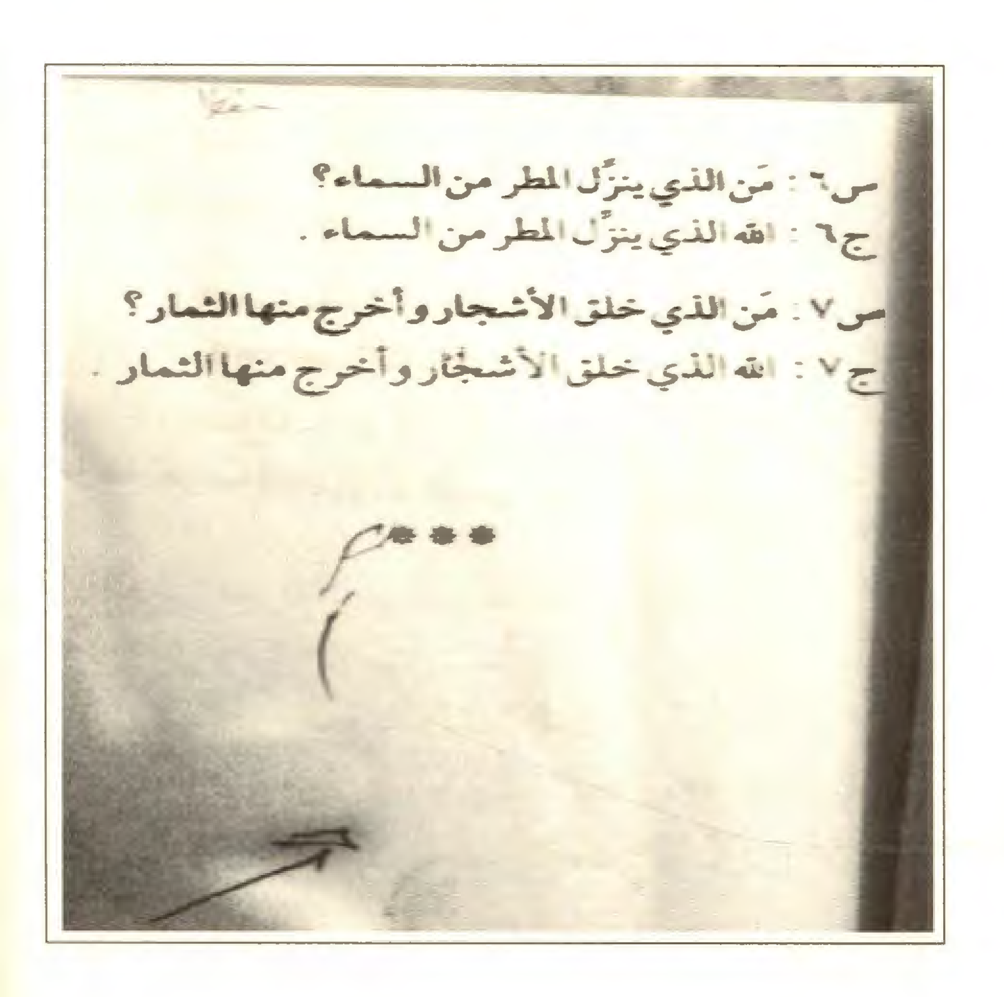
س٣ : ما أساس الإسلام؟

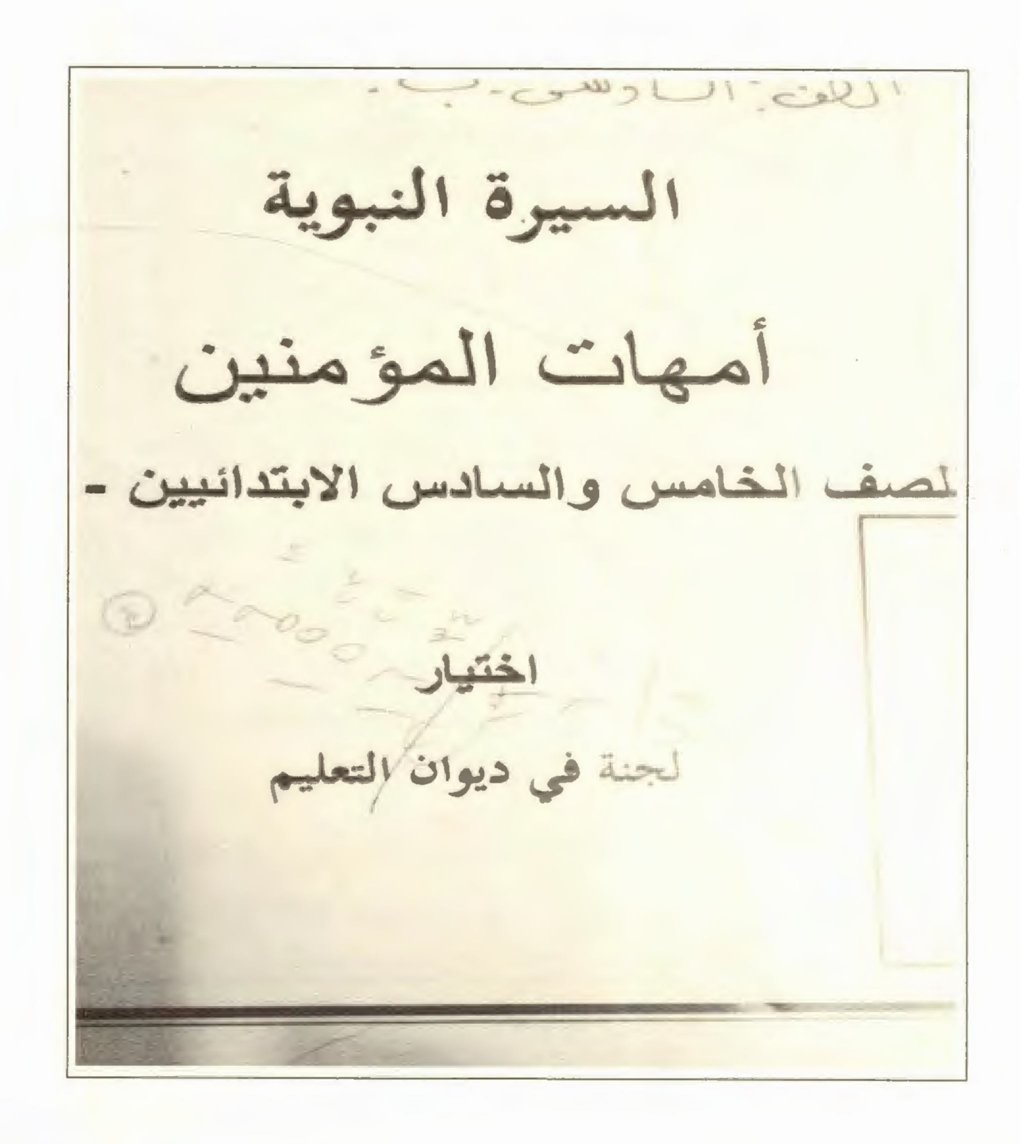
ج٣ : أساس الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله.

س٤ : لماذا نقوم جميعاً لأداء الصلاة عند سماع الأذان؟

ج٤ : لأن الصلاة ركن من أركان الإسلام، ولا يكون الإنسان مسلماً إلا بفعلها.


لا إله إلا الله
محمد رسول الله
ربيّ الله
أنا أعبدُ ربي
أنا أحبُّ ربي
س١ : مَن ربُّك؟
ج١ : ربيَ الله.
س٢ : مَن الذي خلقك؟
ج٢ : الله الذي خلقني وخلق الناس جميعاً.
س٣ : مَن الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر؟
ج٣ : الله الذي خلق الليل والنهار والشمس والقم
س٤ : مَن الذي خلق الأرض التي نمشي عليها؟
ج٤ : الله الذي خلق الأرض التي نمشي عليها.
س٥ : مَن الذي خلق البحار وأجرى الأنهار؟
ج٥ : الله الذي خلق البحار وأجرى الأنهار.


س٦ : مَن الذي ينزِّل المطر من السماء؟
ج٦ : الله الذي ينزِّل المطر من السماء .
س٧ : مَن الذي خلق الأشجار وأخرج منها الثمار ؟
ج٧ : الله الذي خلق الأشجار وأخرج منها الثمار .
* * *



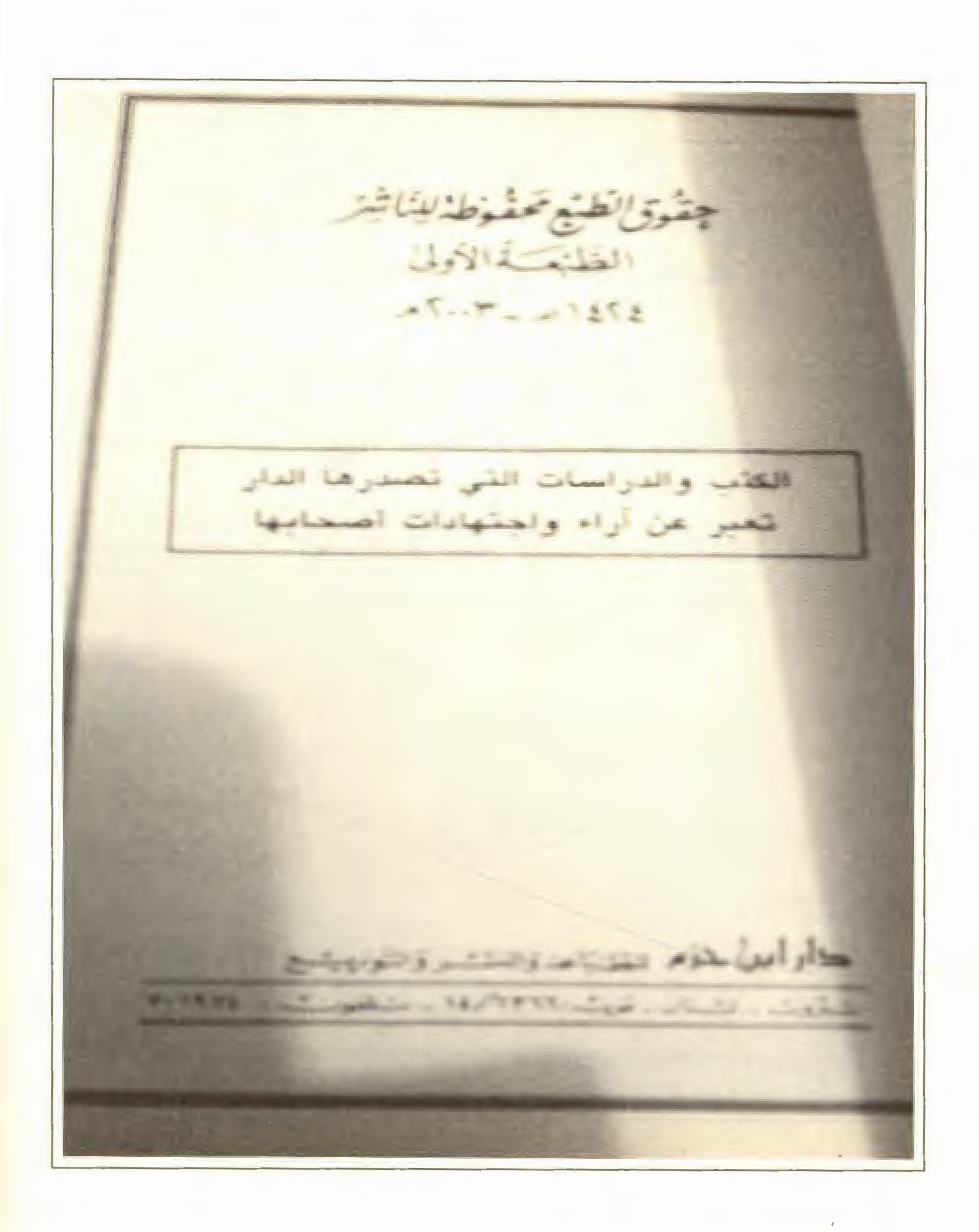
السيرة النبوية

أمهات المؤمنين

لصف الخامس والسادس الابتدائيين -

اختيار

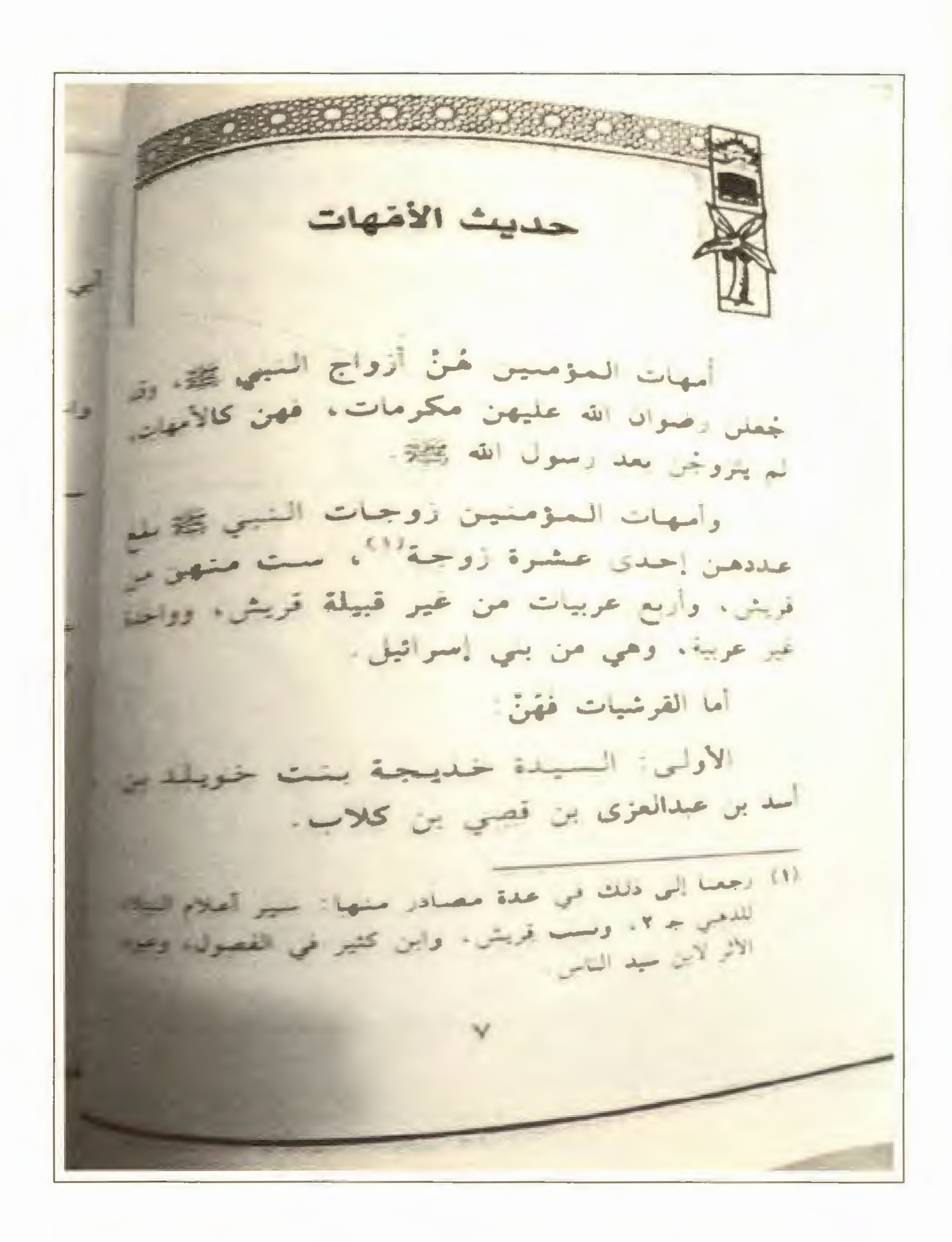
لجنة في ديوان التعليم



الطبعة الأولى
١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م

الكتب والدراسات التي تصدرها الدار
تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت - لبنان - ص.ب: ١٤/٦٣٦٦ - تلفون:



حديث الأمهات

أمهات المؤمنين هُنّ أزواج النبي ﷺ، وقد جعلن رضوان الله عليهن مكرمات، فهن كالأمهات، لم يتزوجن بعد رسول الله ﷺ.

وأمهات المؤمنين زوجات النبي ﷺ بلغ عددهن إحدى عشرة زوجة[1]، ست منهن من قريش، وأربع عربيات من غير قبيلة قريش، وواحدة غير عربية، وهي من بني إسرائيل.

أما القرشيات فَهُنّ:

الأولى: السيدة خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبدالعزى بن قصي بن كلاب.

(١) رجعنا إلى ذلك في عدة مصادر منها: سير أعلام النبلاء للذهبي جـ ٢، ونسب قريش، وابن كثير في الفصول، وعيون الأثر لابن سيد الناس.

٧

الثانية: السيدة عائشة بنت أبي بكر الصديق بن أبي قحافة.

الثالثة: السيدة حفصة بنت عمر بن الخطاب.

الرابعة: السيدة أم حبيبة بنت أبي سفيان واسمها رملة.

الخامسة: السيدة أم سلمة بنت أمية بن سهيل.

السادسة: السيدة سودة بنت زمعة.

أما أمهات المؤمنين العربيات اللاتي من قبائل عربية غير قريش فهُنّ: السيدة زينب بنت جحش بن رئاب . . .بن أسد بن خُزَيْمة.

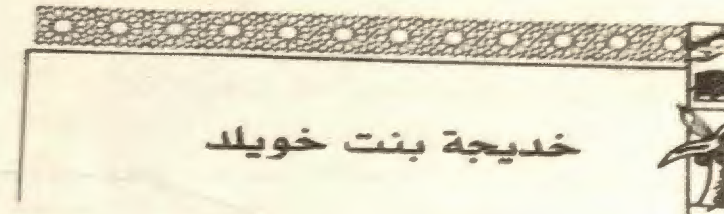
والثانية: ميمونة بنت الحارث بن حزن. . . إلى ابن قيس بن غيلان الهلالية[1].

والثالثة: زينب بنت خزيمة بن الحارث. . . إلى ابن قيس بن غيلان الهلالية[2].

---

(١) المعرفة والتاريخ للبسوي جـ ٣ ص ٣٢٣.

(٢) المصدر السابق.



خديجة بنت خويلد

«قال جبريل لرسول الله وهو في غار حراء: يا رسول الله، هذه خديجة قد أتت معها إناء فيه طعام، فإذا هي أتتك فاقرأ عليها السلام من ربها ومني، وبشّرها ببيتٍ في الجنةِ من قصبٍ لا صَخَبَ فيه ولا نصب»(١)

نهاية أيام الجاهلية

اجتمعت نساءُ مكة ذات يوم بالمسجد الحرام يحتفلن بعيد من أعيادهن، وذلك حين كان دينُ أهلِ مكةَ الإشراكَ بالله، وحين كان بيتُ الله الحرام مَوْئلاً لأصنام قريشٍ، ومرتعاً ومسرحاً لأوثانها، وبينما هُنَّ

(١) رواه البخاري في مناقب الأنصار، ومسلم في فضائل الصحابة برقم ٢٤٣٢ و٢٤٣٣.

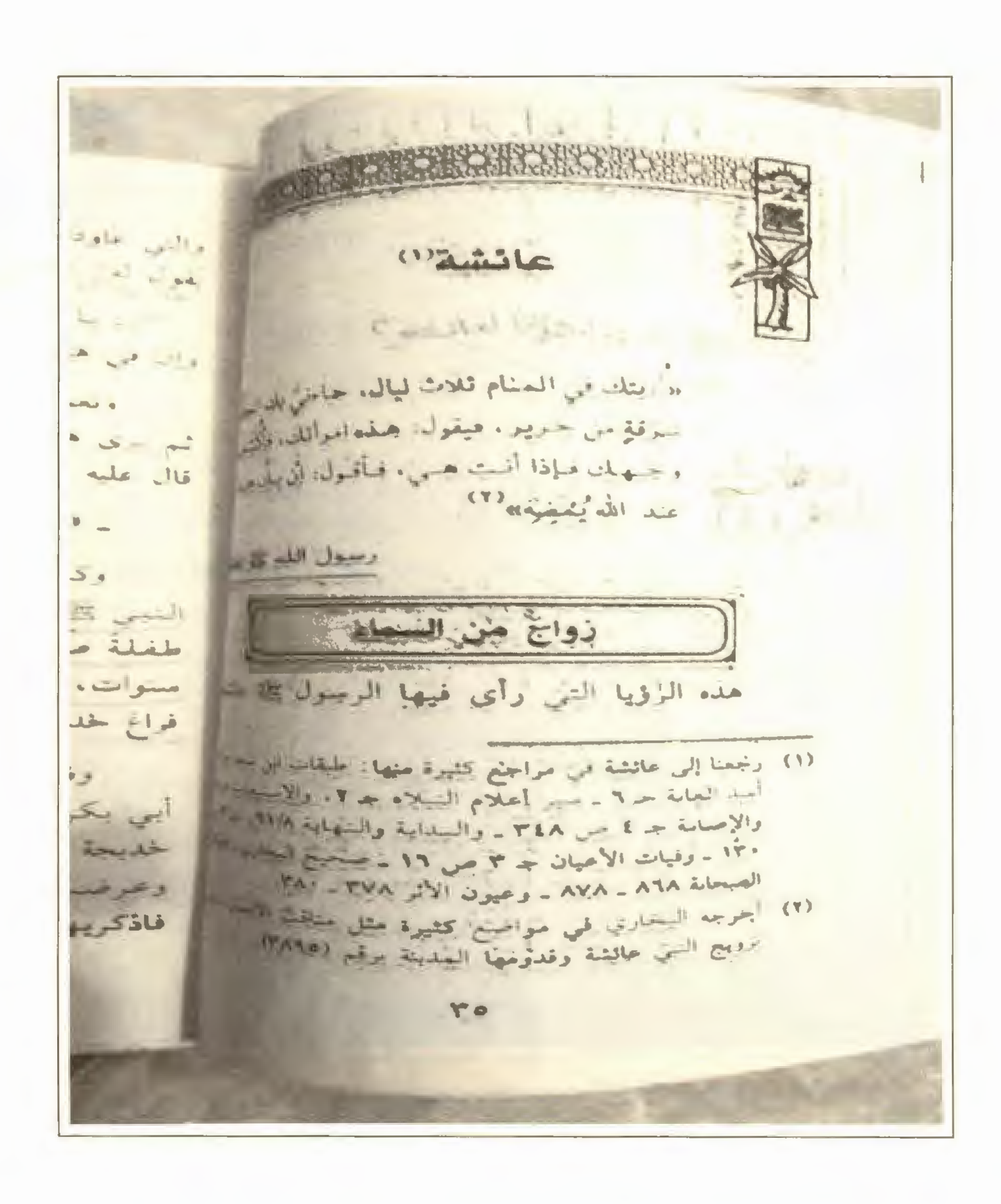
وكانت رضوان الله عليها تنفق عليه من مالها، ويتجر ﷺ لها، وقد أمره الله أن يبشرها ببيت من قصب، لا صخب فيه ولا نصب. وقد جلست كثيراً إلى ابن عمها ورقة بن نوفل الذي بشرها بمستقبل طاهر طيب، ودين حنيف.

الزواج المبارك

لمّا بلغ رسول الله ﷺ سن الخامسة والعشرين وليس له بمكة اسم إلا الأمين، لأمانته، ولما تكامل فيه من خصال الخير، قال أبو طالب: «يا ابن أخي! أنا رجل لا مال لي وقد اشتدَّ الزمان علينا، وألحّت علينا سنون مُنكرة، وليس لنا مادة ولا تجارة، وهذه عيرُ قومك قد حضر خروجها إلى الشام، وخديجة بنت خويلد تبعث رجالاً من قومك عيرانها - أي دوابها وإبلها - فيتّجرون لها في مالها، ويصيبون منافع، فلو جئتها يا ابن أخي وعرضت نفسك عليها لأسرعَتْ إليك وفضلتك على غيرك، لما يبلغها عنك من طهارتك»[1].

---

(١) عيون الأثر - لابن سيد الناس جـ ١ ص ١١٦ طبعة دار التراث، مكتبة ابن كثير، دمشق.



عائشة(١)

«أُريتك في المنام ثلاث ليال، جاءني بك الملك في
سرقةٍ من حرير، فيقول: هذه امرأتك، فأكشف
عن وجهك فإذا أنت هي، فأقول: إن يك هذا من
عند الله يُمضِه»(٢)

رسول الله ﷺ

زواج من السماء

هذه الرؤيا التي رأى فيها الرسول ﷺ

(١) رجعنا إلى عائشة في مراجع كثيرة منها: طبقات ابن سعد
أسد الغابة جـ ٦ - سير أعلام النبلاء جـ ٢، والاستيعاب
والإصابة جـ ٤ ص ٣٤٨ - والبداية والنهاية ٩١/٨ -
١٣٠ - وفيات الأعيان جـ ٣ ص ١٦ - صحيح البخاري
الصحابة ٨٦٨ - ٨٧٨ - وعيون الأثر ٣٧٨ - ٣٨٠

(٢) أخرجه البخاري في مواضع كثيرة مثل مناقب الأنصار
تزويج النبي عائشة وقدومها المدينة برقم (٣٨٩٥)

٣٥



حفصة بنت عمر

قصة الزواج المبارك

خاتمة واستنتاجات

«الدولة»/«الخلافة الإسلامية» ودروب المخيال السني الوعرة

فرضية أن صعود تنظيم «الدولة الإسلامية» يرتبط جوهريًا بقبول «الحاضنة الاجتماعية» - أي المجتمع المحلي - وأنه لم يكن ممكنًا لولا القبول الضمني من هذه الحاضنة فرضية شائعة، أخضعناها للنقاش والتمحيص، فكشفت عن فقرها التحليلي، وأحالت إلى ما سميناه في المدخل «الأزمة الوجودية» للدولة المشرقية، وإخفاقها في الإقرار بتعدُّد الهويات وإرساء الدولة على أساسه. هذا هو الإطار العام الذي يخترق ثنايا الكتاب بصيغة نظرية في الفصل الثاني؛ أو بصيغ تجريبية في ثنايا الاستقصاء الميداني للمجتمع المحلي بشرائحه المتعددة ولحظاته المتتالية في باقي الكتاب.

ما نستخلصه من اختلال بناء الدولة والأمة لا يقتصر - برأينا - على العراق، لكن يتعداه إلى بلاد أخرى في رقعتنا العربية - الإسلامية، خصوصًا تلك الغارقة في نزاع مذهبي/ جهوي/ إثني/ قبَلي، كما في ليبيا واليمن وسورية. في هذا الصراع، ثمة ميل إلى الاحتكار من جانب الجماعات السائدة، سواء أكانت قومية أم إثنية أم دينية أم طائفية أم حتى جهوية. لكن الجماعات الصغيرة - بصرف النظر عن طابعها الاجتماعي أو الثقافي - ليست بمنجى من المسؤولية، بفعل المقاطعة، أو التعطيل السلمي أو المسلَّح.

رأينا كيف أن مظاهر الاختلال في تناغم الدولة-الأمة تتفاقم بفعل النقلة من سياسة الأيديولوجيات المعبِّرة عن مصالح اقتصادية أو اجتماعية في اتحادات طوعية، إلى سياسة الهوية التي تعبر عن كتل جمعية محدَّدة تحديدًا قسريًا (بالولادة)، وانشطار الأمة إلى هويات إثنية ومذهبية، ثم تشظِّي كل واحدة من هذه الهويات تشظِّيًا داخليًا في مجرى تنافسها وصراعها على الزعامة والموارد المرتبطة بها، وهو تشظٍّ يربأ عن قراءة مبسطة. لنُعِد قراءة الأسس الثلاثة في تفاعلها.

أولًا: الدولة الفاشلة

الأساس الأول هو الدولة الفاشلة. هل نعرض لمعالم هذا الإخفاق؟ هناك أولًا انقسام العراق واقعًا إلى ثلاث دويلات، يمكن الاصطلاح عليها - مجازًا - بأنها: شيعستان، كردستان، جهادستان. وثمة ستة جيوش: الجيش العراقي النظامي؛ قوات البيشمركة النظامية؛ وجيش «الخلافة»؛ القوات الأميركية؛ القوات الإيرانية؛ الحشد الشعبي، القوات غير النظامية المحاربة. غير أن الحشد يتألَّف من أكثر من خمسين تنظيمًا، بعضها أُسِّس على أيدي جنرالات إيرانيِّين، ومن ذلك «كتائب الخراساني» التي أطلقت تظاهرات في بغداد والبصرة، رافعة العَلَم الإيراني (6 أيار/ مايو 2016)، ردًّا على تظاهرات مناوئة لإيران داخل حركة الاحتجاج الإصلاحية التي احتلَّت البرلمان العراقي (30 نيسان/ أبريل 2016).

عدا الانقسام الإقليمي وتعدُّد القوى المسلحة التي لا سلطة للدولة المركزية عليها، يمكن أن نضيف عنصرين أساسيَّين من عناصر الدولة الفاشلة: الانهيار الاقتصادي عشية انهيار أسعار النفط وبعد ذلك[1]، وعجز الدولة عن نيل رضا المجتمع: ليس فحسب القطاعات الكردية والسُّنِّية، لكن أغلبية

(1) في آذار/ مارس 2016 دشّنت الحكومة العراقية مفاوضات مع البنك الدولي ودول مانحة للحصول على قرض بقيمة 15 مليار دولار لسد العجز في الميزانية الجارية. وأخذت تفكّر في إرساء نظام ضريبي لدعم الميزانية، وفرض الضرائب على الرواتب. وعلّق خبير اقتصادي: الدولة تريد فرض الضرائب على رواتب وهي عاجزة عن دفعها للموظفين!

القطاعات الشيعية أيضًا التي انطلقت في أكبر حركة احتجاج ضد الإسلام السياسي الشيعي، مطالِبة بإنهاء ما تسميه نظام المحاصصة الطائفية ومحاسبة الفاسدين واسترجاع الأموال المنهوبة (تُقدَّر بنحو 220 مليار دولار نُهِبت بين عامي 2005 و2014)[2].

ثانيًا: المجتمع السُّني

الأساس الثاني هو المجتمع السُّنِّي. لهذا توجَّه البحث - منذ لحظة رسم نقاطه المرجعية وأطره الفكرية، مرورًا بالبحث الميداني، وانتهاء بالاستخلاصات المستمدة من هذا البحث - إلى رصد المخيال السُّنِّي، في عناصره المستمرة (الضحية) وعناصره المتحوِّلة (الخطاب والزعامة والمصالح والاستراتيجيات)، تبعًا للفترات الزمنية: من الغزو الأميركي في عام 2003، وحتى غزوة «داعش» في عام 2014، وما بعدها؛ وتبعًا للشرائح الاجتماعية المختلفة، الحديثة منها والتقليدية في ثلاث محافظات رئيسة (نينوى وصلاح الدين والأنبار)، والقوى السياسية - الأيديولوجية الناشطة في الفضاء السُّنِّي.

كلَّما أمعَنَّا النظر في المجتمع المحلي السُّنِّي تفككت مقولة الحاضنة لـ «داعش» ثم لـ «دولة الخلافة» بوصفها منظورًا منهجيًا ضيِّقًا، جزئيًا، ومن ثَمَّ خاطئًا؛ إذ انفتح هذا المنظور إلى حقول جزئية شتَّى.

لكن هذه الجزيئات تنفتح انفتاحًا أوسع، يُحيلنا على الدولة الفاشلة - الفاشلة في بناء الأمة أو إعادة بنائها - وعلى التيار التكفيري، وعلى تمزُّقات المجتمع المحلي. وإن كانت ثمة «خطيئة أولى» فإنها إنما تكمن هاهُنا: في هذه الأبعاض السياسية والثقافية - الاجتماعية. هذه نقلة منهجية تمخَّض عنها البحث وتأكَّدت فيه. وما تأكَّد هنا أن المجتمع المحلي ليس العامل الوحيد، بل ليس التيار الرئيس، ولا التيار التكفيري، ولا الدولة الفاشلة، بل مجموع ذلك كله وتلاقيه في

---

(2) محاضرة خاصة للنائبة، الدكتورة ماجدة التميمي، في: **مؤتمر الاقتصاد العراقي: ملامح الانهيار وفرص الاختيار** (بيروت: معهد دراسات عراقية، 2015).

هذه اللحظة التاريخية من سقوط الدول في الاحتلال أو في الأزمة، ونشوء سياسة الهوية بعد تفتت الأيديولوجيات وانهيارها.

ما ينطبق على عموم الوضع المبحوث - وهو المجتمع المحلي في العراق إزاء دولة الخلافة - ينطبق على مشروع إقامة هذه الدولة.

لحظنا أن «الدولة» أو «الإمارة» الإسلامية أُعلنت في زمن أبي عمر البغدادي، وليس أيام قيادة أبي مصعب الزرقاوي (الأردني الأصل)، وأن الخلافة لم تُعلَن أيام أبي عمر البغدادي (بين عامي2006 و2010)، لكنها أُعلنت في ظل قيادة إبراهيم عواد، بعد انهيار الدولة السورية وانسحاب الدولة العراقية عمليًا من المناطق السُّنِّية جلها. إنها لحظة أزمة، ولحظة جموح قُطْري عراقي، ولحظة نهوض القوى التكفيرية مجدَّدًا خارج العراق بعد النكسة التي أصابتها بين عامي 2006 و2007 في داخله.

بعد هذه النقلة من جزئية التيار التكفيري، تاريخًا وأيديولوجيًا، عاد البحث إلى موضوعه الأساس: المجتمع المحلي ومخياله.

ترتبط مقولة المخيال - تعريفًا - بجماعة، فهي مفهوم جمعي لا فردي. ويوجب تطبيقه النظر إلى سُنَّة العراق بوصفهم جماعة واحدة، ذات مخيال متجانس، وهذا تناقض في التعريف. أسباب ذلك كثيرة: **أولًا**، أن المذهب مَعْلم ثقافي - ديني يَتَّخذ في التَّمَثُّلات كما في الممارسة تجلياتٍ عدة، شأنه شأن أي مذهب آخر. **وثانيًا**، أن تحويل الهوية المذهبية من هوية ثقافية إلى هوية سياسية هو صيرورة غير متجانسة. فهي تنطوي - شأن أي هوية - على جوانب وحدة واختلاف في آن. **وثالثًا**، أن الفضاء السياسي القائم على الهوية موحَّد من حيث فكرة تحوُّل الجماعة إلى ضحية مُقصاة ومستهدفة، أو مهمشة، لكن هذا الفضاء - **رابعًا** - منقسم من حيث تمثيل الجماعة وقيادتها. وهو - **خامسًا** - منقسم من حيث الفعل السياسي الأمثل للدفاع عن الجماعة. وهو - **سادسًا** - متعارض من حيث الخطاب السياسي - الفكري الأصلح لبلوغ الأهداف المذكورة في (رابعًا) و(خامسًا).

لهذه الاعتبارات - وغيرها كثير - يبدو الحديث عن المخيال السني،

مقيَّدًا باشتراطات المكان والزمان، وباشتراطات مصالح الجماعات الفرعية الموزَّعة على شرائح شتى؛ المتحدِّرة من خلفيات أيديولوجية شتى؛ الموزَّعة على محافظات متباينة في التركيب، أو منتشرة في مدن ذات أوضاع متميزة داخل المحافظة الواحدة.

يمكن القول: إن مسارات هذا المخيال تمحورت - بادئ الأمر - في فكرة فقدان ملكية العراق، بفقدان الموقع المركزي في السلطة، والخشية من تفتيت العراق (رفض الفدرالية ورفض تشكيل مجلس الحكم والوزارات الموقتة والانتقالية بتمثيل الجماعات على أساس الهويات المذهبية/ الدينية/ الإثنية)، والخشية من إلغاء الهوية العربية للعراق (الصراع على الدستور في عام 2005).

في هذا الإطار العام، انقسمت الاستراتيجيات بين المشارَكة الجزئية (في مجلس الحكم في عامَي 2003 و2004؛ وفي لجنة كتابة الدستور في عام 2005)، والمعارضة المسلحة، وسط نبتات من الآمال - عند قطاعات من الطبقات الوسطى (رجال الأعمال خصوصًا)، وقطاعات قبَلية - بازدهارٍ اقتصادي واستقرار سياسي تأتي بهما الليبرالية الأميركية.

لا يزال الإحجام عن المشاركة - بل تحريمها - يتجلى في مخيال القادة، والجماعة - عمومًا، لا حصرًا - في صورةِ ندم على تفويت فرصة الدخول في الدولة ومؤسساتها العسكرية. حتى هذه اللحظة، ثمة من ينحو باللائمة على «القاعدة» والتكفيريين - عمومًا - على تحريم المشاركة الذي ساهم في الإقصاء.

انقلب التأرجح بين المشاركة والعنف المسلح لمصلحة المشاركة، بظهور «الصحوات». ولم يأت هذا الانقلاب بمعزل عن وقوعِ كاملِ التيَّار المسلَّح تحت نفوذ «القاعدة» (بقيادة أبي مصعب الزرقاوي، ثم أبي عمر البغدادي)، واعتراض القوى المجتمعية جلها (وليس كلها) على فكرة الحرب الأيديولوجية - الدينية المطلقة، من منطلق المصالح العملية، وإمكان تحقيقها بوسائل أخرى.

في غضون ذلك، تحوَّل المخيال من فكرة فقدان ملكية العراق، والخوف من تفتيته، إلى فكرة الجماعة السنِّية بوصفها ضحية مستبعدة

مستهدفة، ووجوب حمايتها وتمكينها، بل استقلالها في إطار فدرالية «سُنِّية»، أو فدراليات محلِّية.

طغت فكرة «الجماعة السُّنية» بوصفها ضحية، تصورًا وخطابًا. نما هذا التحول بدرجة أشدَّ في خلال الفترة الوزارية الثانية لنوري المالكي، وبلغ ذروته في عامي 2013 و2014، جامعًا الشرائح الاجتماعية والمناطق المختلفة من دون أن يُفضي إلى خلق استراتيجية موحَّدة، أو مركز قيادة موحد. وتوزعت هذه الاستراتيجيات على الاستمرار في المشارَكة والإفادة منها، ممثلة بقطاعات من السياسيِّين في المحافظات، أُطلِق على بعضهم، من باب النكاية والازدراء، «جماعة المالكي»؛ أو تجديد الاحتجاج (الحراك الاجتماعي) المنقسم في قواه وأساليبه؛ أو عودة الميل إلى العمل المسلح. ما يجمع هذه الاستراتيجيات كلها هو البحث عن حامٍ وعن حماية من تهديد وجودي ماثل في المخيال الجمعي. سمينا ذلك الميل: «البحث عن مُخَلِّص» في حمأة اليأس من السياسيِّين السُّنَّة في بغداد، واليأس من بلوغ أي هدف في مجرى الاحتجاجات (بين عامي 2013 و2014)، والخوف من العودة إلى أيام العنف المسلح. كانت لحظة يأس غامرة، شبه عدمية.

قدمت «داعش» نفسها بوصفها الحامي والمنقذ. ولم تكن هذه الفكرة بعيدة تمامًا عن التمثُّلات السائدة في المجتمع المحلِّي. وليس من المغالاة القول: إن نسبة 20-25 في المئة من هذا المجتمع تستجيب لهذه الفكرة. وهو تقدير مستمَد من تخمينات القادة والسياسيين في المحافظات السُّنِّية الرئيسة. لكن من الخطأ اعتبار هذه التمثُّلات عن «المخلِّص» أو «المُنقذ» تمثلات عامة إطلاقًا. فثمة قطاعات واسعة ترى في «داعش»، وفي عموم التيار التكفيري، خطرًا داهمًا، أو عدوًّا. وترى - ليس من دون إحساس بالتشفي - أن وزارة المالكي هي المسؤول الأول، بسبب إخفاقها في التعامل مع القوى الحميدة في المجتمع المحلي، وهي ترى أن زجَّها في القتال هو المَخرج.

تضخَّمت فكرة الخطر الوجودي الذي يتهدَّد الجماعة السُّنِّية في المخيال الجمعي في أثر بروز تشكيلات الحشد الشعبي، ونموها ابتداءً من صيف عام

2014، ذات الطابع الشيعي شبه الحصري (هناك قوى سُنِّية محدودة تشارك في الحشد)، التي بلغت - بحسب تقديرات السيد صالح المطلك - نحو مئة لواء، بقوام يزيد على 120 ألف مقاتل.

تشكَّل الحشد استجابةً لفتوى آية الله العظمى السيد علي السيستاني، بوجوب «الجهاد الكفائي»، وهي دعوة للتطوع في القوات المسلَّحة النظامية. في آخر قرار لرئيس الوزراء السابق نوري المالكي، تحوَّل «التطوُّع» في القوات النظامية إلى ترخيص بإحياء الميليشيات المعروفة («فيلق بدر»، «عصائب الحق»، «حزب الله»... وغيرها) التي تولَّت زمام الحشد، قيادة وتنظيمًا وتسليحًا، بدعم من إيران.

أسفرت فكرة الخطر الوجودي عن ميول أولى للسعي إلى فتح باب المشاركة العسكرية أمام المجتمع المحلِّي السُّني لمحاربة «داعش» وإنشاء وحدات الحرس الوطني لكل محافظة؛ وميول ثانية لمحاربة «داعش» بموازاة رفض دخول قوات الحشد إلى المناطق السُّنية؛ وميول ثالثة للتمسك بأهداب «داعش» على ضعفها.

إذا كان المخيال «السُّني» موحدًا في هاجس الخوف من الانمحاء السياسي، فإنه لا يزال مفتتًا منقسمًا إزاء الخيارات السياسية، منكفئًا على فقر رصيده الرمزي ورأسماله السياسي، ذلك أن «المجتمع السُّني» يواجه مأزق ضعف التعبير عن هويته في مقابل عمق الهوية الشيعية وقوتها التي تعتمد مرجعية دينية نافذة، وفضاء طقوس ورموز غنية، وهي ذات عمق تاريخي وامتداد شعبي هائل (تحشد الطقوس الحسينية نحو سبعة ملايين إنسان) تستثمره الأحزاب والقادة الإسلاميون الشيعة لدعم شرعيتها ونفوذها. كما أن للهوية الكردية عمقًا تاريخيًا-ثقافيًا هو الآخر، مدعمًا بكيان سياسي - اقتصادي - عسكري متين.

الهوية السُّنية - في المقابل - حديثة عهد، وتفتقر إلى مرجعية دينية، على الرغم من وجود كثرة من المراكز - بينها المجمع الفقهي وهيئة علماء المسلمين ومجلس علماء المسلمين - التي لا تحظى باعتراف جامع، ولا تتمتع بنفوذ كبير يمكن لمسه. أما الصيغة التكفيرية لهذه الهوية (ممثلة بـ «القاعدة» و«دولة

الخلافة»)، فهي أكثر فقرًا، على الرغم من جموحها العدائي تجاه المخالفين كلهم، ومنهم السُّنَّة أنفسهم.

زد على ذلك أن الفضاء السياسي السُّني ينقسم تيارات عدَّة: أيديولوجية سياسية، إسلامية، بعثية، إسلامية راديكالية، علمانية؛ أو قوى محلية براغماتية؛ فضلًا عن السلفية التكفيرية. وهو غارق في حمأة التصارع بين القادة، وعاجز عن إيجاد موطئ قدم في المركز، أو نيل تعاطف عالمي (من الولايات المتحدة). وتكشَّف العجز السُّني أمام أنظار البحث: انهيار طبقة رجال الأعمال في المناطق السُّنية؛ انقسام العشائر؛ تفكك أجهزة الحكم المحلية وهرب أعضائها والفتك بمن بقي منها في عملية هي بمنزلة تصفية حساب سنِّية - سنِّية.

كما أن المخيال السني إزاء «داعش» - بوصفها خطرًا يهدد قطاعات من المجتمع - لم يزدَد إلا عمقًا، في حين أن النظر إلى «داعش» - بوصفها أداةً لعقاب الحكومة المركزية - يتجلَّى الآن في صورة أداة لعقاب المجتمع المحلي النازح من مدنه (نحو مليون ونصف المليون نازح) العاجز عن الفعل، أما النظر إلى «داعش» بوصفها مُعينًا على نشوء حكم محلِّي مستقل، فسرعان ما تبخَّر. خاتمة المآل أن المجتمع المحلِّي (السُّني) - أيًا ما كانت وجهة مخياله، قبل صعود «داعش» وبعده - يعاني هزيمة سياسية - عسكرية. وهو منقسم بين القتال تحت راية غريمه - الحشد الشعبي الشيعي- (كما هي الحال في صلاح الدين)؛ أو التعاون مع الجيش الذي طرده هذا المجتمع من مدنه أيام الاحتجاج، ثم بات يستظل به لتفادي مجيء الحشد (كما هي الحال في الأنبار)؛ أو هو يتعاون عسكريًا وسياسيًا مع الأكراد وتركيا لطرد «دولة الخلافة» (كما هي الحال في الموصل).

ثالثًا: «دولة الخلافة»

الأساس الثالث هو مشروع «دولة الخلافة» نفسها الذي يقف بين أساسَي الدولة الفاشلة وأزمة المجتمع السني، ممثِلًا تيارًا اجتماعيًا واتجاهًا أيديولوجيًا قائمًا منذ أمد بعيد قبل أزمة الدولة، وسيظل بعدها. لم يختف هذا التيار يومًا من الحياة الاجتماعية والفكرية والسياسية، على الرغم من تعدُّد أشكاله، وتبايُن قواه

المجتمعية. أما شروط تَشكُّله وانبثاقه الجديدَيْن، بل صعوده المدوي في الآونة الأخيرة، فيرتبط - لا محالة - بأزمة الدولة.

كشفت معاينة هذا التيار عن جذور تاريخية عميقة لتيار أسلمة المجتمع بالتطبيق الصارم للشريعة مفسَّرة تفسيرًا سَلَفيًا، خصوصًا فكرة استعادة الخلافة. وتبيَّن أيضًا أن هذا التيار لم ينبجس من العدم في العراق، لكن تنامى وجوده بفضل «الحملة الإيمانية» (في عام 1993) التي تلت هزيمة حرب الخليج الثانية، وبفعل تنظيمات «القاعدة» عالمية الامتداد التي توجَّهت إلى العراق بعد عام 2003.

تُكرر «دولة الخلافة» تاريخ هزيمتها: انهزم فريقها («دولة العراق الإسلامية») أيام «الصحوات» بين عامي 2006 و2008، بسبب الانفصال الحاد بين ثقافة شريعتها المتزمتة والعرف المحلي؛ وبسبب تفاوت المصالح والغايات بين حرب أيديولوجية كونية، ومعارك محلية دفاعًا عن مصالح دنيوية آنية، حيث أعادت الدورة نفسها، بتصميم أشد على الحد الأقصى من «الأسلمة».

لكننا نشهد الآن تطبيق الحد الأقصى من الفهم المتشدد للشريعة، المشفوع بأكبر قائمة للعقاب الذي حوَّل المجتمعات الواقعة تحت حكم «داعش» إلى ما سميناه: «مستعمرة العقاب». وتجلَّى أن العقاب الأشد في المجتمع السُّنِّي يصيب الشباب والمرأة، بعد الفراغ من معاقبة جهاز الحكم المحلي (مجالس محافظات، نواب، شرطة، جيش). أما خارج هذا المجتمع السُّنِّي فإن الإيزيديين والشُّبك يُعامَلون على أنهم كفار؛ وتتم معاملة المسيحيِّين على أنهم أهل ذمة ينبغي تحوُّلهم إلى الإسلام، وهذا ما عرَّض هذه الجماعات لأن يكونوا ضحايا إبادة أو استعباد.

التأييد الذي تنعم به «دولة الخلافة» في الوسط السُّني العربي ليس هامشيًا، ولا سلبيًا. وأسبابه متعددة: ثمة الخلاص من جيش الحكومة الرسمي الذي كان يُنظَر إليه على أنه جيش احتلال؛ والشعور بالأمان والأمن بعد توقف التفجيرات والمفخخات (لأن أصحابها باتوا هم في السلطة)؛ وعدالة التعامل في ما يخص حقوق الملكية والتعويضات وتقلُّص الفساد في العقود؛ ورخص السلع المستوردة من سورية؛ وغير ذلك من المظاهر «الجديدة». لهذا السبب،

فإن الشرائح والتشكيلات الاجتماعية شتى، من طبقات حديثة أو تقليدية (شيوخ العشائر ورجال الدين) تشهد انسلاخ شظايا منها لتندمج في «دولة الخلافة».

لكنّ حدود هذا التأييد لـ «داعش» والانجذاب إليها - اللذين فُسِّرا كثيرًا بأسباب اقتصادية سببية أحادية، كالفقر والبطالة والرواتب بالدولار - هي حدود ضيقة، ولا يصمد إطارها أمام الوقائع الإمبيريقية. فهناك التقارب الأيديولوجي بين النظام البعثي والجماعات التكفيرية - منذ أيام «الحملة الإيمانية» وحتى اليوم - إلى درجة ظهور ما سميناه «البعثي - السلفي»، وهو يبدو تناقضًا في التعريف، لكنه واقع صلد؛ وهناك دوافع الثأر الوافرة في المجتمع المحلي؛ وهناك الشغف الشبابي بالفاعلية أو نشدان الغفران من خطايا الإيروسية الفالتة بفعل الطُّهرانية المطلقة التي تدَّعي «دولة الخلافة» تمثيلها؛ وهناك الكراهية شبه العنصرية للآخر الديني/ المذهبي؛ وأخيرًا، هناك الرغبة في اكتساب السلطة والسؤدد على المجتمع المحلِّي، وتحقيق الذات على المستوى الفردي. ولا يحظى ذلك كله باهتمام كافٍ عند دراسة أسباب الانجذاب إلى «دولة الخلافة» وتأييدها.

تكشف لنا محنة بناء الدولة المختل عن البيئة الملائمة لنمو التيار التكفيري بلا عائق تقريبًا. هذا التيار ليس من اختراع اليوم، لكنه قديم، وتُمْكن الإحالة إلى أواخر القرن التاسع عشر أو بداية القرن العشرين إن أردنا تتبُّع مساره التاريخي. هذا التيار - و«الأسلمة» المفرطة التي يتمسك بها، والخلافة التي يصبو إلى إعادتها وقام بتحقيقها - إنما هو ثمرة تلاقي لحظات شتَّى: لحظة تفكُّك الدولة المركزية (العراق وسورية)؛ ولحظة استيلاء السلفية العراقية على قيادة «القاعدة»، أو «تعريق» الحركة، أي انتصار المحلِّي (القُطْري) على الأُخُوَّة الكونية للإسلام، أو الأخوَّة الإثنية للعرب (وهي سمة لاحظناها في الأردن بين القطاع الفلسطيني والقطاع الأردني؛ وفي أفغانستان بين المصري والأردني)؛ ولحظة توق البيروقراطي والتكنوقراطي العراقي المقاوِم إلى استعادة الدولة وترؤُّسها، فهي بقرته المقدَّسة ورمز كيانه الذاتي؛ ولحظة صعود صاحب النسب القرشي، إبراهيم عواد، المُكنَّى بأبي بكر البغدادي.

لكن «دولة الخلافة» المزعومة التي توسَّعت بسرعة خارقة في فراغات الدولة

الفاشلة، وحققت اكتساحًا إعلاميًا وانتشارًا قاريًا وعالميًا بدا مذهلًا، إنما تحمل بذور دمارها الذاتي. فهي - وإن أقامت علة وجودها على تمثيل السُّنَّة وإقامة المجتمع الإسلامي الصالح - حقَّقت عمليًا ثلاثة انشقاقات كبرى: الانشقاق **الأول** هو تمزيق التنظيم الأم «القاعدة»؛ و**الثاني** هو تمزيق القوى السُّنية المحارِبة الأخرى من خارج مجال «القاعدة»؛ و**الأخير** هو شق المجتمع السنِّي نفسه في العراق. وهي - بهذا المعنى، إن أردنا تعبيرات كمية - أقلية محاصَرة، واقعًا أو تخيُّلًا. حتى القطاعات التي استبشرت بـ«الدولة الإسلامية» - تشفِّيًا من الحكم المركزي، أو خلاصًا منه - سرعان ما تراجعت خائبة. وبذا، باتت حدود شعبية «داعش» وجبروتها ضيقة تمامًا بفعل عوامل عدة: القسوة المفرطة التي عزلت المجتمع المحلي تدريجًا؛ والريعية الحربية الطاغية، بل إن التمدد نفسه يضع أمام تنظيم «دولة الخلافة» أعباء الإدارة والحماية مع كل غزوة. فبعد كل «فتح»، ثمة حاجة إلى «فتح» جديد. هذا الانتشار - وإن بدا انتصارًا - سرعان ما تبخر: في تكريت والرمادي وسنجار.

تقديرنا - استنادًا إلى البحث الميداني - أن «دولة الخلافة» لا مستقبل لها، وأنها خلقت لنفسها أكثر من كعب أخيل واحد: **الأول** سياسة الجماعة «النقية» التي أنزلت العقاب بالسُّنة في مناطق سيطرة تنظيم الدولة، وفقدت أساس قاعدتها الاجتماعية التي تفترض الدفاع عنها وباسمها. أي إنها أعادت تطبيق تجربتها المخفقة أيام «الصحوات»، بتعميق التضاد بين الثقافة الكونية لأيديولوجيا التنظيم والعُرف والتقاليد المحلية.

كعب أخيل **الثاني** أنها استعْدَت ثاني أكبر مجموعتين إثنيتين ومذهبيتين: الأكراد والشيعة الذين يمثلون 80 في المئة من السكان. ويعد عزْل هؤلاء واستهدافهم انتحارًا اجتماعيًا وسياسيًا لا سبيل إلى تلافيه. والنتيجة أن القوات المسلحة الكردية تلقَّت أسلحة متطورة، أحالتها إلى قوةً حاسمة في المنطقة، كما جاء تشكيل الحشد الشعبي واحتكار الميليشيات الشيعية له (نحو 60 لواءً، بقوام يزيد على 100 ألف مسلح) ليعزز سطوة اليمين الشيعي، ويُمعِن في استبعاد المجتمع السُّني حتى من تحرير مناطقه من سطوة «داعش». ومن ثم، فإن سياسة «دولة الخلافة» انتهت إلى نتائج معاكسة لغاياتها المعلَنة.

أخيرًا، فإن الطابع الرِّيعي الطاغي على موارد الخلافة هو استمرار لتقاليد الرِّيعية في المنطقة، إلا أن طابعه الحربي يزيده هشاشة.

المفاجأة في البحث هي اكتشاف السَّلَفية الكردية واستكشافها. فثمة نحو 650 متطوعًا كرديًا في «داعش»، سقط منهم في ساحات القتال نحو 250 شخصًا، مدفوعين بحَمِيَّة الأيديولوجيا وكراهية الفكرة القومية والقادة القوميين الأكراد. وهناك التركمان السُّنة (مثال تلعفر) الذين يعزِّزون مواقعهم في مقابل الأكراد والتركمان الشيعة المتمترسين وراء الحشد الشعبي (بلدة طوز خورماتو).

الخلاصة أن هذا الكتاب - إذ يتفحص قصة إخفاق الدولة وقصة إخفاق المجتمع المحلِّي ويستبطنهما - يهيِّئ لقصة إخفاق ثالثة: قصة موت «دولة الخلافة» المعلن.

«دولة الخلافة» تفقد وهج جاذبيتها باطِّراد، كما تفقد جانبًا من سطوتها العسكرية في حرب مُركَّبة، لم تعد - إطلاقًا - حربًا محلِّية يُقرِّرها بلد برمته (العراق)، فضلًا عن مجتمع محلِّي في هذا البلد. فهي حرب كونية - إقليمية بامتياز.

لعل القصة الرابعة - عالَم مابعد «داعش» - هي الأكثر تعقيدًا بمقدماتها، ولعلها تكون قصة إخفاق رابعة، أو تصحيحًا لحَكايات الإخفاق الثلاث.

قد تنتهي «الخلافة» بوصفها كيانًا في العراق، لكن مقومات الدولة الفاشلة من شأنها أن تعيد إنتاج الظاهرة بأشكال أخرى، وأفكار أخرى. كما أن الاستراتيجيات الراهنة التي ينتهجها السياسيون السُّنة في العراق باعتماد خطاب التظلُّم الجمعي، هي أقصر طريق للإخفاق، فهي تنتج - وتعيد إنتاج - التجزُّؤ الطائفي الذي أحال معظم السُّنة لاجئين أو نازحين أو أسرى دولة دينية ضارية.

ثمة بذور طريق ثالثة، هي الوسطية العابرة الطوائف. وتُشكِّل حركات الاحتجاج في بغداد ومدن الجنوب ومدينة السليمانية دلائل جلية على هذه الطريق. قد تبدو الوسطية العابرة الطوائف والمذاهب في التحليل العام تفكيرًا

رغائبيًا. لكن واقع احتجاج «المجتمع الشيعي» على «الحُكَّام الشيعة» يكشف انفصال الهوية الشيعية - بصفتها هوية دينية ثقافية - عن تسييس هذه الهوية؛ أو انفصالها عن التشيع بصفته هوية سياسية على يد أحزاب الإسلام السياسي الشيعية. والحال نفسها تنطبق على احتجاج قطاعات الشباب الكردي. وليس لدينا ما يتيح قول شيء عن المجتمعات السنية المبتلاة بالحرب، أو المخلوعة من مناطقها، أو المهاجرة والنازحة.

الملاحق

الملحق 1
أهل الذمة والكفار: المسيحيون والإيزيديون في ظل «دولة الخلافة»

عبد الحكيم جوزل

في التاسع من حزيران/ يونيو 2014، استطاع تنظيم «الدولة الإسلامية» (داعش) السيطرة على مدينة الموصل، ولم يدم سوى شهر على سيطرته على المدينة حتى أمهل المسيحيِّين أيامًا عدة لمغادرة المدينة، أو دفع الجزية، أو اعتناق الإسلام، أو تنفيذ حكم القتل بحقهم. وفي الثالث من آب/ أغسطس من العام نفسه، احتل التنظيم قضاء سنجار، المعقل الرئيس للإيزيديين، وبعدها بثلاثة أيام، أحكم سيطرته على سهل نينوى بعد نزوح سكانها المسيحيين إلى محافظات إقليم كردستان، وقد حاصر التنظيم العوائل الإيزيدية الفارَّة من مرتفعات جبل سنجار، وأسر الآلاف من نسائهم وأطفالهم، وبينما اقتاد الذكور فوق سن 14 عامًا ليتم قتلهم، باع نساءهم بشكل علني في أسواق الموصل ومدينة الرقة السورية.

أصدر مكتب حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة تقريرًا في 19 آذار/ مارس 2015، وثَّق فيه ارتكاب «داعش» جرائم إبادة جماعية وجرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية، راح ضحيتها أبناء وبنات من إثنيات وديانات غير مسلمة. وسجَّل التقرير حدوث انتهاكات واسعة، شملت: القتل والتعذيب

والاغتصاب والعبودية الجنسية والإجبار على تغيير العقيدة، إضافة إلى تجنيد الأطفال.

أولًا: الموصل من دون مسيحيين

نزح المسيحيون من مدينة الموصل وبلدات سهل نينوى إلى محافظات إقليم كردستان، بعد قيام «داعش» في 16 تموز/ يوليو 2014 بوضع حرف (ن) على بيوت المسيحيين في مدينة الموصل، الذي يعني (نصراني). وفي 6 آب/ أغسطس، نزح المسيحيون من سهل نينوى إلى دهوك وأربيل ليتكدسوا في ردهات الكنائس والمدارس وهياكل البنايات، أو في بنايات ومساكن مؤجرة، ومجمَّعات مخصصة للنازحين، ونزوح آخرين إلى القرى المسيحية في محافظات دهوك، وغادرت آلاف العوائل المسيحية إلى تركيا ولبنان والأردن[1]. ويبلغ عدد النازحين المسيحيين من مدينة الموصل وبلدات سهل نينوى 19325 عائلة: 13025 عائلة في أربيل، 6000 عائلة في دهوك، و305 عوائل في السليمانية[2]. كما استهدف تنظيم «داعش» الكنائس في مدينة الموصل وسهل نينوى بالتفجير وجرف القبور، أو إنزال الصلبان والتماثيل والأيقونات وتحطيمها. ويُعَد سقوط الموصل مرحلة تاريخية فاصلة، يمكن القول معها إن الموصل أُفرغت من المسيحيين بالكامل أول مرة في تاريخها، بعد أن كانوا في إحصاء عام 1957 يشكلون 12 في المئة من مجموع سكان المدن، حيث كان عدد المسيحيين يناهز 90348 نسمة من مجموع سكانها البالغ 755447 نسمة[3].

ثانيًا: أنفلة الإيزيديين في سنجار

تعرض الإيزيديون في قضاء سنجار في 3 آب/ أغسطس 2014 لأعمال نهب وسلب شملت 25 مجمعًا سكنيًا، وحجز أكثر من 1500 طفل زُجُّوا في

(1) مقابلات مع نازحين إلى أربيل (أيلول/ سبتمبر 2015).

(2) تقرير الجمعية العراقية لحقوق الإنسان في الولايات المتحدة بمناسبة مرور عام على احتلال تنظيم داعش الإرهابي لمدينة الموصل (10 حزيران/ يونيو 2015)، ص 4.

(3) رشيد الخيون، **المجتمع العراقي: تراث التسامح والتكاره** (بغداد؛ أربيل؛ بيروت: معهد الدراسات الاستراتيجية، 2008)، ص 162.

معسكرات خاصة لإجبارهم على اعتناق الإسلام، وتدريبهم على العمليات الانتحارية والقتالية، إلى جانب سبي النساء، وقتل الذكور الراشدين. فقد نزح إلى محافظات دهوك وأربيل والسليمانية أكثر من 43 ألف إيزيدي، وقُتِل أكثر من 4541 شخصًا، وخُطِف أكثر من 5422 امرأة وطفلًا، حُرِّر منهم 1823 بفضل اللجوء إلى العوائل العربية التي ساعدتهم على الفرار - بينما أعادتهم عائلات أخرى إلى تنظيم «داعش» - أو عن طريق تكليف بعض الأشخاص في المناطق التي تقع تحت سيطرة «داعش» بمساعدة الإيزيديين على الفرار[4]. ويبلغ عدد المفقودين نحو 841 مفقودًا بحسب بعض المصادر[5]. حوصر أكثر من عشرة آلاف شخص على سفح الجبل وبين الوديان، مات منهم 2600 شخص بسبب الجوع والعطش والأمراض، خصوصًا الشيوخ وكبار السن وصغار السن والرُّضَّع قبل فك الحصار من قبل قوات البيشمركة ووحدات حماية الشعب (YPG).

ثالثًا: منظور داعش إلى الإيزيديين

وفقًا للرؤية المتشددة التي أوردتها مجلة **دابق** (*Dabiq*) الناطقة باسم تنظيم «الدولة» وأيديولوجيتهِ التكفيرية، «واجهت الدولة الإسلامية شعب الإيزيديين، وهم قلة مشركة موجودة منذ عصور في مناطق من العراق والشام. فوجودهم المستمر حتى اليوم الحاضر مسألة ينبغي على المسلمين طرح السؤال بشأنها، بما أنهم سيُسألون عنها يوم القيامة، ونظرًا إلى كون الله تعالى أنزل آية السيف قبل 1400 عام، حيث يقول تعالى ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (التوبة: 5). وعقيدة الإيزيديين اليوم، على الرغم من أنها تغيرت على مرِّ العصور، تتضمن عبادة إبليس الذي يعتقدون أنه ساقط خلقيًا لكنه سيعفو عنه، فهو مَلَكٌ

---

(4) مقابلات مع فتيات إيزيديات تحرّرن من داعش، أربيل (تموز/ يوليو 2015).

(5) تقرير الجمعية العراقية لحقوق الإنسان في الولايات المتحدة بمناسبة مرور عام على احتلال تنظيم داعش الإرهابي لمدينة الموصل (10 حزيران/ يونيو 2015)، ص 6.

من الملائكة الذين أمروا بالسجود لآدم وكان الوحيد الذي لم يسجد لآدم، ويعتقدون أنَّ سلوكه المغرور بعصيان الله كان أحد أنبل أفعاله، ويعتقدون أنَّ بني الإنسان لم يفهموه؛ إذ يرونه خيِّرًا ومُتبصرًا. ويعتقد الإيزيديون أنَّ الله سيغفر لهُ علانية يوم القيامة، بعدما غفر له بين يديه لأنه بكى وأسقط دموع التقوى على مدى آلاف السنين. لذلك جعلوا إبليس - الذي هو الطاغوت الأكبر - رمزًا رئيسًا للاستنارة والتقوى، فأي كفر صريح يكون أكبر من هذا. فعقيدتهم هذه أكثر انحرافًا عن الحقيقة، حتى إن عبدة الصليب من المسيحيين على مرِّ العصور يرونهم عبدة الشيطان وشيطانيين»[6].

هذه الرؤية العقائدية كانت قد استقرَّت في أذهان قادة «داعش» قُبيل الاستيلاء على سهل نينوى عمومًا وقضاء سنجار خصوصًا في حزيران/ يونيو 2014، حيث «قام طلاب الشريعة في الدولة الإسلامية بدراسة الإيزيديين لتحديد ما إذا يجب معاملتهم كمشركين أصلًا، أو كونهم مسلمين في الأصل غير أنَّهم ارتدُّوا في ما بعد. وبالنظر إلى الكثير من الفتاوى الإسلامية التي ستطبق على هذه الجماعة فرادى وعائلات، بسبب التعريفات المتداولة باللغة العربية من طرف هذه الجماعة لتوصيف نفسها والتعريف بمعتقداتها، عمد بعض الفقهاء المسلمين المعاصرين إلى تصنيفهم على أنهم قد يكونون فئةً مرتدة عن الإسلام، وهي ليست ديانة مشركة في الأساس. لكن في ضوء بحوثٍ ودراسات معمَّقة، تم التأكُّد من أنَّ هذه الجماعة الدينية كانت موجودة منذ عصر الجاهلية ما قبل الإسلام، وتمت «أسلمتهم» من طرف المسلمين المحيطين بهم، لغةً وثقافة، على الرغم من أنهم لم يقبلوا الإسلام ولم يُعلنوا أنَّهم قبلوه دينًا. فالأصل الظاهر لهذا الدين قد عُثِرَ عليه في المجوسية دين بلاد فارس القديمة، لكن تمَّت إعادة شرحِهِ/ تحويره (reinterpreted) بإضافة عناصر ومعتقدات من الصابئية واليهودية والمسيحية، وفي النهاية، التعبير عنه ببدع من الصوفية الغالية. ووفقًا لذلك، تعاملت الدولة الإسلامية مع هذه

---

(6) «The Revival of Slavery: Before the Hour,» *Dabiq* (ISIS Organization) (October 2014), p. 14, <http://www.danielpipes.org/rr/2014-10-dabiq.228.pdf>.

مجلة دابق يصدرها تنظيم داعش.

الجماعة كما أمرت أغلبية الفقهاء بالتعامل مع المشركين، على عكس التعامل مع اليهود والنصارى، فلا مكان لدفع الجزية في ما يخص الإيزيديين. ويمكن أيضًا استعباد نسائهم على عكس نساء المرتدين اللواتي قال معظم الفقهاء إنه لا يمكن استعبادهن، لكن يمكن فحسب إعطاؤهن مهلة للتوبة أو مواجهة حدِّ السيف[7].

على هذا الأساس الفقهي الإسلامي، تمَّت معاملة الإيزيديين على أنَّهم كفَّار لا من أهل الكتاب، ومن ثمّ، ليس أمامهم سوى واحد من خيارَين: إما اعتناق الإسلام أو القتل، ومن ثمَّ التعامل مع ما يقع كله تحت يد المقاتل الداعشي من بشر وحجر ينتمي إلى الإيزيديين معاملة أنفال (غنائم) حرب. وهو ما تؤكده مجلة دابق نفسها بالقول: «بعد إلقاء القبض عليهم، تم تقسيم نساء الإيزيديين وأطفالهم وفقًا للشريعة بين المقاتلين من الدولة الإسلامية الذين شاركوا في عمليات سنجار، بعدما تمَّ إرسال خُمس المستعبَدين إلى سلطات الدولة الإسلامية لتقسيمهم. هذا الاستعباد الواسع لعائلات المشركين، ربما يكون الأول منذ التخلي عن تطبيق أحكام الشريعة. والحالة الوحيدة الأخرى المعلومة على الرغم من أنها أقل شأنًا بكثير هي استعباد نساء النصارى وأطفالهم في الفيليبين ونيجيريا من المجاهدين هناك. فالمستعبَدون من عائلات الإيزيديين تم الآن بيعهم من طرف جنود الدولة الإسلامية كما تم في السابق بيع المشركين من طرف الصحابة (رضي الله عنهم) قبلهم»[8]. «بعد هذا، يتضح من أين جاء الإلهام للشيخ أبو محمد العدناني الشامي حين قال: وعليه فإننا نعدكم [أيها الصليبيون] بأمر من الله أنَّ هذه الحملة ستكون آخر حملاتكم، ستنكسرون وتنهزمون، كما حملاتكم السابقة التي انكسرت

(7) وفقًا لمنظور داعش «فإنَّ استعباد النساء المرتدات المنتميات لجماعات مرتّدة مثل الرافضة والنصيرية والدروز والإسماعيلية أمرٌ اختلف حوله الفقهاء: فأغلبية الفقهاء تقول إن نساءهم لا يمكن استعبادهن، ويتم أمرهن فحسب بالتوبة بسبب الحديث «اقتلوا كل من بدَّلَ دينه» (صحيح البخاري). لكن بعض الفقهاء ومنهم ابن تيمية والأحناف قالوا إنَّهُ يجب استعبادهم قياسًا إلى أفعال الصحابة في حروب الردة حيث قاموا باستعباد النساء المرتدات. هذا الرأي هو أيضًا تدعمه الدلائل الظاهرة والله أعلم». يُنظر: Ibid., pp. 14-15.

(8) Ibid., p. 15.

وهُزمتم، بخلاف أن هذه المرة سَنُغيرُ عليكم ولن تغيروا علينا أبدًا. سنغزو مدينتكم روما، ونكسر صلبانكم، ونَسبي نساءكم، بأمر من الله. فهذا وعدهُ لنا، سبحانه لا يُخلف وعده. وإذا لم نصل نحن إلى هذه اللحظة، فَسيصلها أبناؤنا وأحفادنا، حيث سيقومون ببيع أبنائكم عبيدًا في سوق النخاسة... وقبل أن يَنْزَعَ الشيطانُ شكوكهُ من العقول الضعيفة والذين في قلوبهم مرض، ينبغي على المرء أنْ يتذكَّر أنَّ استرقاق عائلات الكفار وأخذ نسائهم سبايا إنَّما هو جزء أصيل من الشريعة الإسلامية، وكل مَنْ أنكره أو سَخر منه إنَّما هو يُنكر آياتٍ من القرآن وأحاديث النبي (صلى الله عليه وسلم) وبذلك يرتد عن الإسلام»[9].

رابعًا: منظور داعش إلى المسيحيين

ينظر تنظيم «داعش» إلى المسيحيِّين عمومًا على أنَّهم من «دار الحرب» الذين تجب محاربتهم حتى يُعلِنوا إيمانهم بالإسلام. لكن - وفقًا لنصوص من القرآن والسنَّة النبوية - يجوز الدخول مع أهل الكتاب عمومًا ممنْ ينتمي عرقًا ودينًا إلى البلاد الداخلة حديثًا في «دار الإسلام»، في اتفاقات خاصة، تُعرَف اصطلاحًا بتسمية «عهود الأمان»، وهو ما يُدخلهم في دائرة «أهل الذمة»، ويوجب على المسلمين حمايتهم وضمان سلامتهم ما داموا ملتزمين ببنود عهد الأمان المُبرم بينهم وبين المسلمين.

استنادًا إلى النهج التقليدي لقادة الجيوش الإسلامية في عصر صدر الإسلام، فإنَّ ذلك يستدعي قيام «داعش» بتخيير أهل الكتاب عمومًا والمسيحيين خصوصًا بين ثلاثة خيارات في خلال مدة زمنية محددة: اعتناق الإسلام، أو دفع الجزية، أو القتل. كما ينبغي أن يوقِّع قادة «داعش» الاتفاق مع قادة المسيحيين، خصوصًا رجالات دينهم. فلا يصح دفع الجزية فقهيًا إلا بناءً على اتفاق بين الطرَفين يمتد لآجالٍ طويلة الأمد، ما دام الطرف المسيحي ملتزمًا ببنود الاتفاق، وهي بنود كثيرة من بينها دفع الجزية، فمثلًا، يجب عليه: الالتزام بالامتناع من إنشاء كنائس جديدة، والامتناع من إظهار الرموز الدينية، والامتناع من حمل السلاح تجاه دولة الإسلام

(9) Ibid., pp. 16-17.

أو التعاون بأي شكل مع الأعداء، كذلك الامتناع من ممارسة طقوس العبادة المسيحية خارج الكنائس[10]. ويؤكد ذلك أن تنظيم «داعش» لا يُلقي بالًا للاتجاه الفقهي المعاصر حول سبل التعامل مع الأقليات الدينية غير المسلمة داخل الدول الإسلامية على قاعدة احترام المسيحيين بوصفهم مواطنين، أي الإقرار بمفهوم المواطَنة، لكن التنظيم يعتمد المفهوم التقليدي - التاريخي حول «أهل الذمة» و«الجزية».

1 - الاتجاه التقليدي - التاريخي

ينظر الراغب الأصفهاني في مفرداته إلى مفهوم الجزية من زاوية أنَّها: «ما يؤخذ من أهل الذمة، وتسميتها بذلك للاجتزاء بها عن حقن دمهم، قال الله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: 29). ووجه الاستدلال في الآية هو أنَّها تنص صراحةً على وجوب القتال حتى يتم إعطاء الجزية، فإذا دُفعت الجزية رُفع القتال».

من خلال النظر في المؤلفات التي تُعنى بالمفردات والتراكيب الواردة في السُّنة النبوية، نرى أن ابن الأثير عرَّف الجزية بأنها: «المال الذي يُعقد للكتابي عليهِ الذمة، وهي فعلةٌ، من الجزاء؛ كأنها جزتْ عن قتله». وقال عنها ابن حجر العسقلاني في شرحهِ **صحيح البخاري**: «الجزية من جَزأت الشيء إذا قَسّمته، ... وقيل: من الجزاء، أي لأنها جزاء تركهم ببلاد الإسلام، أو من الإجزاء؛ لأنها تكفي من تُوضَعُ عليه في عصمة دمه».

تنوعت تعريفات الفقهاء القُدامى لمفهوم الجزية بناءً على تكييف طبيعة الجزية عندهم، فنجد أن الإمام النووي عرَّفها بأنها: «مشتقة من الجزاء، كأنها جزاء إسكاننا إياه - أي: الذمي - في دارنا وعصمتنا دمه، وماله، وعياله»، ومن

(10) للمزيد من التفصيلات، يُنظر: «نص وثيقة «عهد الأمان» الذي أعطتها «داعش» لمسيحيي مدينة الرّقة السورية»، **عنكاوا دوت كوم** (5 آذار/ مارس 2014)، في: <http://bit.ly/2slhwBi>.

جانب آخر، عرفها ابن عابدين بقوله: «الجزية جزت عن القتل، أو لأنها وجبت عقوبة على الكفر، وسميت جزية، وهي والجزاء واحد، فهي الجزاء؛ لأنها جزت عن المسألة الثانية».

مشروعية هذا المنظور أنَّ تخيير غير المسلمين عمومًا بين الجزية والقتل تخيير قائم على ثبوت الدليل بالكتاب والسنة:

أما من السُّنَّة النبوية، فقد ثَبُتَ جواز أخذها من أهل الكتاب عمومًا، وذلك استدلالًا بالسُّنَّة القَولية وبجملة أحاديث، منها ما رواه الإمام مسلم في **صحيحه**: كان الرسول (ص) إذا أمر أميرًا على جيش أو سَرية أوصاهُ في خاصَّته بتقوى الله، ومَنْ معه من المسلمين، ثم قال: «اغز باسم الله وفي سبيل الله ... فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك؛ فاقبل منهم وكُفَّ عنهم». ومن السُّنَّة الفعلية فقد أخذها الرسول (ص) من مَجوس هجر.

2- الاتجاه المعاصر المدني

يذهب الاتجاه المعاصر المدني إلى معاملة المسيحيِّين وغير المسلمين عمومًا معاملة المواطنين، من خلال إسقاط الجزية، وإشراكهم في مراكز الدولة المدَنية، شأنهم شأن المسلمين. ومن أنصار هذا الرأي كل من: مصطفى السباعي وعبد الكريم زيدان. يرى السباعي بسقوط الجزية أصلًا عن غير المسلم المقيم في الدولة الإسلامية. ويستند إلى كون الجزية لا تفرض إلا على مَنْ قاتل، «فقد كانت الجزية قبل الإسلام تفرض على مَنْ لم يكن من الفاتحين عرقًا أو بلدًا أو دينًا، سواء حارب أم لم يحارب، أمَّا في الإسلام فلا تفرض إلا على المحاربين من أعداء الأمة، أما المواطنون من غير المسلمين ممن لم يحاربوا الدولة فلا تفرض عليهم الجزية، الجزية غاية لقتال أهل الكتاب حين نتغلب عليهم، وليس أهل الكتاب كلهم يجب علينا أن نقاتلهم، بل إنما نقاتل من يقاتلنا ويشهر علينا السلاح ويُعرِّض كيان الدولة للخطر، وهذا هو صريح الآية الكريمة: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ولا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (البقرة: 190). فلا شك في أن الذين يعيشون في الدولة مع المسلمين من أهل الكتاب

ويشاركونهم في الإخلاص والولاء لها، ليسوا ممن يجوز قتالهم فلا تفرض عليهم الجزية التي هي ثمرة القتال بعد النصر». أمّا عن استمرار أخذ الجزية بعد عصور من الفتح الإسلامي، فيقول السباعي: «أمّا استمرار أخذ الجزية بعد عصور من الفتح الإسلامي وبعد أن أصبح أهل الكتاب رعايا مخلصين للدولة كالمسلمين، فذلك لا يُسأل عنه الإسلام وإنّما يسأل عنه الحاكمون والأمراء من المسلمين، ونحن إنما نتكلم على نظام الجزية في الإسلام لا على تاريخ الجزية في الدولة الإسلامية»[11].

غير بعيد عن هذا المنظور، يُشدِّدُ عبد الكريم زيدان على وجوب الامتناع من أخذ الجزية من الذميين عمومًا الذين يعيشون في الدول الإسلامية. وذلك استنادًا إلى السبب المركزي وراء وضع الجزية على الذمِّيِّين، وهو «بدل الدفاع والحماية». ففي العصر الحديث، يشترك الذميون مع المسلمين في واجب الدفاع عن دار الإسلام، وبناءً على مساهمتهم في الدفاع فإن الجزية تسقط بعد وجوبها، أو يُمنَع وجوبها أصلًا. ويحدد زيدان معالم مسألة الاشتراك في الدفاع عن دولة الإسلام بأنه لا يشترط الدفاع الفعلي، بل يكفي التهيؤ والاستعداد لهذا الدفاع والقتال ضد العدو[12].

في هذا الاتجاه عينه يرى محمد سليم العوا سقوط الجزية عن أهل الذمة في العصر الحديث، وذلك استنادًا إلى ثلاث وقائع:

الأولى: إن الجزية لم تكن ملازمة لعقد الذمة، بل أسقطها الصحابة ومن بعدهم عمن قبل من غير أهل الإسلام مشاركة المسلمين في الدفاع عن الوطن؛ لأنها بدل من الجهاد. فغير المسلمين من المواطنين في الدول الإسلامية يؤدون واجب الجندية، ويساهمون بدمائهم في حماية الأوطان، فهم لا تجب عليهم جزية أصلًا.

---

(11) مصطفى السباعي، **نظام السلم والحرب في الإسلام**، ط 2 (الرياض: دار الورّاق، 1998)، ص 57-59.

(12) لمزيد من التفصيلات، يُنظر: عبد الكريم زيدان، **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1982)، ص 157.

الثانية: إن هذا العقد (عقد الذمة) انتهى بذهاب الدولة التي أبرمته، فالدولة الإسلامية القائمة اليوم، في أي قُطر، ليست خلفًا للدولة الإسلامية الأولى التي أبرمت عقد الذمة، فالدولة الإسلامية الأولى قد زالت من الوجود بالاستعمار الذي أذهب سلطانها، وملك ديارها، وبدّل شرائعها القانونية.

الثالثة: إن الدول القومية اليوم تقدم السيادة على نحو جديد من العقد الاجتماعي الذي لم يعرض له الفقهاء والأقدمون، فالسيادة التي عرَّفها الفقه القديم قامت على انتصار منتصر وهزيمة منهزم، أما سيادة دولنا اليوم فقائمة على مشاركة حقيقية يتساوى طرفاها في صناعة الدولة القائمة، وفي الحقوق والواجبات[13].

خامسًا: السبي الإيزيدي واليوم الأسود

كان سقوط سنجار يومًا أسود بالنسبة إلى الإيزيديين؛ إذ إن خطة تنظيم «داعش» الأساسية كانت سبي النساء، هذه الخطة المعدة من تنظيم «داعش» مكوَّنة من ثلاثة أقسام: القسم **الأول** هو جمع النساء جميعًا في سنجار، ومن ثم إرسالهن إلى بعاج والقيارة والموصل وسورية. والقسم **الثاني** هو توزيعهم داخل الموصل في بادوش وقاعة كلاكسي وقاعدة عسكرية قرب الغابات وفي قصور صدام حسين. أما القسم **الثالث** فكان توزيع الفتيات والاعتناء بهن، ومن ثم بيعهن، وبدأت هذه المرحلة من 3 آب/ أغسطس، وانتهت في 15 آب/ أغسطس 2014، حيث تم تزويج البنات الإيزيديات للقادة الأجانب من عناصر «داعش»[14]، وتقديمهن هدايا، وكانت الأماكن التي تباع فيها الفتيات هي قصور صدام حسين في الموصل.

من بين الإجراءات التي طالت الإيزيديين عزل الأطفال عن النساء، تم إرسال النساء إلى مناطق عدة مختلفة، كتلعفر والبعاج والقيارة. وبيعت نساء، واستخدمن لغرض الخدمة، ونظمت «داعش» الأسيرات على شكل مجاميع في بيوت مستقلة

(13) لمزيد من التفصيلات، يُنظر: محمد سليم العوا، **النظام السياسي للدولة الإسلامية** (القاهرة: دار الشروق، 1989)، ص255-256.

(14) مقابلة مع ضحايا داعش من الإيزيديات، أربيل (تموز/ يوليو 2015).

حتى تاريخ 12 آب/ أغسطس، وبعد هذا التاريخ، أُخذ الأطفال وسُفِّروا إلى تلعفر والبعاج، ودُرِّبوا في معسكرات، وعُلِّموا القرآن، واستمرت هذه العملية بين 45 و60 يومًا.

بعد مجزرة قرية كوجو[15]، بدأ التنظيم بنقل النساء المحتجَزات، وتسفيرهن، وتبديل أماكن احتجازهن بين العراق وسورية والأقضية المختلفة، وكان الهدف من ذلك كله هو إحداث حالة عدم استقرار للأسرى[16].

سادسًا: تعذيب الإيزيديين

تم توثيق أشكال مختلفة من التعذيب للمعتقلين. وكانت النساء والأطفال الأكثر عرضة لذلك. وكان الضرب أحد هذه الأشكال، وكان يحدث عند ارتكابهم أي خطأ، أو عدم الامتثال للأوامر. وكان من الأشكال الأخرى وضع بعض النساء في دورات المياه لساعات. وكانت عقوبة النساء اللاتي حاولن الهرب تعريضهن لتعذيب جماعي من عناصر التنظيم. كما وُضِع الأطفال على الأسفلت في أوقات ارتفاع درجات الحرارة مع تعريتهم من الملابس لساعات[17]. وسُجِّلت حالات تشوية لأوجه الفتيات من أثر التعذيب بالماء الحار والزيت. وهناك حالة موثقة لفتاة كانت سبِيَّة لأحد عناصر «داعش» تم حرقها حتى الموت[18].

1- الزواج بالإكراه والاغتصاب

ما هو مؤكد أن معظم النساء والفتيات اللاتي وقعن في الأسر تعرض للاغتصاب، وحتى حالات النساء اللاتي أسلمن، لم يمنعهن اعتناق الإسلام

(15) قام تنظيم الدولة الإسلامية (داعش) بارتكاب مجزرة في إحدى القرى الواقعة ضمن إقليم كردستان العراق، ويسكنها أغلبية من الإيزيديين، راح ضحيتها عشرات القتلى من الرجال، فيما تم اختطاف نحو مئة امرأة. يُنظر: «مصادر لـ CNN: مجزرة جديدة لداعش في «كوجو»: إعدام جماعي للرجال واختطاف عشرات النساء»، سي إن إن بالعربية (15 آب/ أغسطس 2014)، في: <http://cnn.it/2sl2Lyy>.

(16) مقابلات مع ضحايا داعش، أربيل (تموز/ يوليو 2015).

(17) مقابلات، أربيل (تموز/ يوليو 2015).

(18) مقابلة مع الكاتب الإيزيدي خضر الدوملي، أربيل (تموز/ يوليو 2015).

من التعرض للاغتصاب[19]. والفتاة التي تتجاوز الثانية عشرة من عمرها تُغْصَب على الزواج من أحد عناصر «داعش». وذُكرت حالات بيعت فيها الفتاة الواحدة إلى أشخاص عدة في أقل من أسبوع. وفي إحدى الحالات اغتُصِبت فتاة عمرها 16 عامًا - حاولت الهرب لأكثر من ثلاث مرات - من طرف عنصر داعش أمام زوجاته[20]، وفتاة عمرها تسع سنوات تم الاعتداء الجنسي عليها من طرف عنصر من عناصر «داعش». وتم توثيق صور للاغتصاب الجماعي؛ إذ اعتدى ستة أشخاص على فتاة إيزيدية في وقت واحد[21]. وهذا ما فسَّر وجود حالات كثيرة من محاولات الانتحار من الإيزيدات.

2- الإكراه على دخول الإسلام

أُجبِر الإيزيديون من الرجال والنساء والأطفال الذين وقعوا في الأسر على دخول الإسلام؛ إذ وُضِع برنامج خاص لتعليم الإيزيديِّين مبادئ الإسلام، وإدخالهم دوراتٍ لحفظ القرآن وتعليم الصلاة والمناسك. وكان التركيز هنا على الأطفال الذين فُصلوا عن ذويهم، وفُتِحت مدارس خاصة لتأهيلهم، وحتى تدريبهم على القتال. وذكرت إحدى الفتيات أنها كانت تتعرض للضرب من زوجها الداعشي لإخفاقها في حفظ آيات محددة من القرآن[22].

3- دور المنظمات الدولية في توثيق جرائم «داعش» ضد الإيزيديين

هناك تعاون كبير من القائمين على شؤون الإيزيديين وحكومة إقليم كردستان العراق مع العديد من المنظمات من أجل توثيق معاناة الأسرى الإيزيديين بدءًا من «بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق» (اليونامي) في أربيل، ومكتب الأمين العام للأمم المتحدة، بان كي مون الذي أرسل موفَدته الخاصة

(19) مقابلات مع ضحايا داعش، أربيل (تموز/ يوليو 2015).

(20) مقابلات مع ضحايا داعش، أربيل (تموز/ يوليو 2015).

(21) مقابلة مع الدكتور سعيد خديدا، ناشط مدني، ومختص بتوثيق جرائم داعش ضدّ الإيزيديين، أربيل (تموز/ يوليو 2015).

(22) مقابلات مع ضحايا داعش، أربيل (تموز/ يوليو 2015).

إلى أربيل للتباحث حول هذه القضية، إضافة الى المنظمات غير الحكومية. وكان الناشطون يسعون إلى توثيق الحالات وإعطائها إلى المنظمات الدولية والجهات المعنية، لكن ما زال بعضهم[23] يشعر بأن تعامُل المجتمع الدولي مع قضية الإيزيديين في العراق خجول، فلم يعر المجتمع الدولي جريمة خطف النساء الإيزيديات الأهمية الكافية. وثمة انتقاد لتلكؤ التحالف الدولي في تحرير المناطق الإيزيدية. والانتقاد الأشد هو للحكومة العراقية التي كان موقفها ضعيفًا وغير متلائم مع حجم الكارثة.

سابعًا: معاملة داعش للمسيحيين

بعد سقوط الموصل بيد تنظيم «الدولة الإسلامية» وسيطرته على سهل نينوى، أُفرِغت محافظة نينوى من المسيحيين، كون التنظيم فرض عليهم الشريعة الإسلامية وفق منظوره. وهي - كما أشرنا - إما الرحيل، وإما اعتناق الإسلام، وإما دفع الجزية، وإما الموت. فالذي لم يستطع الرحيل، اعتنق الإسلام، أو دفع الجزية، أو قُتِل.

1- اعتناق الإسلام

طُلِب من المسيحيين جميعهم الذين بقوا تحت سيطرة «داعش» الدخول في الإسلام. وذكر العديد من الأشخاص الذين جرت مقابلتهم أن كثيرًا من المسيحيين دخل الإسلام بالإكراه، خصوصًا الشباب منهم. وحجزت «داعش» كبار السن من الرجال والنساء في مناطقهم، أو نقلتهم إلى مناطق أخرى، بهدف تخويفهم، لدخول الإسلام. إلا أنه لم تُسجَّل حالات تعذيب جسدي، بل حالات إرهاب نفسي يصل إلى درجة التهديد بالقتل، والاتهام بالكفر والشرك والإلحاد[24].

2- دفع الجزية أو مغادرة المدينة

فرضت «داعش» على مسيحيِّي الموصل الجزية، حتى يتفادوا القتل أو الاستيلاء على ممتلكاتهم. وفي أثر ذلك، فرت عشرات العائلات المسيحية من

(23) مقابلة مع الباحث الإيزيدي خضر الدوملي، أربيل (تموز/ يوليو 2015).
(24) مقابلات مع ضحايا داعش من المسيحيين، عينكاوة (تموز/ يوليو 2015).

مدينة الموصل عقب انتهاء المهلة التي حددتها «داعش» ظُهر السبت الموافق 19 تموز/ يوليو 2014، وفُرضت على من بقي منهم جزية قدرها 450 دولارًا. وأمهلت «داعش» مسيحيي الموصل أربعًا وعشرين ساعة، دعتهم فيها إلى الإسلام أو دفع الجزية أو مغادرة المدينة من دون ممتلكاتهم، باعتبارها غنائم[25]، وكانت الحالة الأبرز هي مصادرة ممتلكات المسيحيين غير المنقولة كلها، كالعقارات وكتابة حرف (ن) عليها، أي «نصراني»، ونهب ممتلكاتهم المنقولة من ذهب وأموال نقدية وغيرها[26].

ثامنًا: بين المقاومة والهجرة والأزمة السياسية

يدور التفكير بحاضر الوجود الإيزيدي والمسيحي في نينوى ومستقبله حول حفظ الذات أكثر مما يدور حول إمكانية عودة النازحين إلى ديارهم ومناطق سكناهم الأصلية في مدينة الموصل وسهل نينوى وسنجار، أو إمكانية منع تكرار عمليات «التطهير» الدينية والعرقية من جديد. هذه الأمور والأسئلة كلها تدور في خَلَد أبناء هذه المكوِّنات، وتؤثِّر في خياراتهم، وفي اتجاهات الحوادث. نجد دعواتٍ للمقاومة وتحرير هذه المناطق، والتفكير في المستقبل وإمكانية السيطرة على الأرض من أبناء هذه المناطق؛ وفي المقابل، نشهد ميلًا إلى هجرة العوائل المسيحية والإيزيدية إلى الدول الأوروبية، خصوصًا بعد فتح باب اللجوء أمام أبناء هذه المكونات وبناتها، نتيجة تعرض حياتهم للتهديد.

تشير تقديرات إلى أنه في خلال عام من سيطرة «داعش» على الموصل والمناطق الإيزيدية، هاجر أكثر ربع السكان الإيزيديين في بعض المناطق إلى خارج العراق[27]. ومن مجموع 12000 إيزيدي في مجمع «ختاري» التابع لمحافظة دهوك، هاجر ما يقارب الثلاثة آلاف شخص إلى خارج العراق، بينما

---

(25) «سلمان الفارسي يفرض 450 دولارًا جزية على مسيحيي الموصل.. وأمريكا تشجب الاضطهاد الديني»، **سي إن إن بالعربية** (20 تموز/ يوليو 2014)، في: <http://cnn.it/2scHl7j>.

(26) مقابلات مع ضحايا داعش من المسيحيين، عينكاوة (تموز/ يوليو 2015).

(27) أخذنا هذه التقديرات في مقابلة مع الأستاذ عيدو خاموكا، أكاديمي إيزيدي مختص بالعلوم السياسية، أربيل (4 أيلول/ سبتمبر 2015).

نزح أكثر من 18000 إلى تركيا، ليتقدموا بطلبات اللجوء إلى الدول الأوروبية عن طريق الأمم المتحدة[28].

1- الهجرة بدلًا من المقاومة

هناك أسباب عدة تدفع بالإيزيديين والمسيحيين إلى طلب اللجوء والهجرة من العراق، وعلى الرغم من خصوصية كلا المكوِّنَيْن، تكاد الأسباب تكون مشتركة: لا ريب أن التأخير الحاصل في تحرير مناطق الإيزيديين والمسيحيين من سيطرة «داعش»، واستمرار الحرب فاقما اليأس لدى كثير من العوائل الإيزيدية والمسيحية النازحة إلى إقليم كردستان، وما تعانيه هذه العوائل من أوضاع مزرية في مخيمات اللاجئين يزيد الحال سوءًا.

إلى جانب اليأس، ثمة الخوف من إمكانية تكرار عملية الإبادة الجماعية ضد المسيحيين والإيزيديين في ظل وجود أحزاب سياسية إسلامية راديكالية، وشخصيات سَلَفية لا تُخفي اعتبار المسيحيين من أهل الذمة، والإيزيديين من الكفرة، حتى في إقليم كردستان[29]. ويتجلّى خطر الإبادة بنظر الضحايا مزدوجًا من داخل «الدولة الإسلامية»، ومن خارجها، أي إقليم كردستان، والعراق عمومًا[30].

2- الأزمة السياسية الاقتصادية

الأزمة الاقتصادية في العراق عمومًا، وإقليم كردستان خصوصًا، وانتشار البطالة، من الأسباب الجوهرية التي تدفع بالنازحين والمهجَّرين العراقيين إلى ترك العراق والهجرة إلى أوروبا[31].

---

(28) «18 ألف إيزيدي في تركيا سجلوا أسماءهم لدى الأمم المتحدة»، **الصباح الجديد** (دهوك)، 1/ 6/ 2015، في: <http://bit.ly/2qyIDwv>.

(29) كتب العديد من المقالات التي تثير هذه المخاوف لدى الإيزيديين من الأحزاب الراديكالية الإسلامية والشخصيات السلفية. يُنظر على سبيل المثال: سرهات شكري باعدري، «علي بابير وداعش وجهان لعملة واحدة»، **بحزاني** (موقع إلكتروني)، 11/ 2/ 2014، في: <http://bit.ly/2rTl6Gr>.

(30) مقابلات.

(31) سهولة حصول الإيزيديين والمسيحيين على تأشيرات الدخول إلى الدول الأوروبية =

تحمل الشريحة الأوسع من الإيزيديين والمسيحيين اقتناعًا راسخًا باستحالة التعايش السلمي مع المكونات الأخرى التي تعايشت معها آلاف السنين، وذلك لإحساسهم بتعرضهم للخيانة من طرف السكان المسلمين الذين سهَّلوا لتنظيم «داعش» ارتكاب الجرائم بحقهم، وما خلق نوعًا من انعدام الثقة الاجتماعية التي تصعب استعادتها، خصوصًا بين الإيزيديين والعشائر العربية التي والت «داعش» في الموصل[32].

يمضي انهيار الثقة المجتمعية بموازاة انهيار الثقة بالنظام القانوني العراقي، وحتى النظام القانوني في إقليم كردستان خصوصًا تعذُّر المحاسبة أو المحاكمة للذين ارتكبوا جرائم ضد الإيزيديين والمسيحيين، أو شاركوا في ارتكابها؛ أومحاسبة المسؤولين عن سقوط الموصل وسنجار وسهل نينوى بيد «داعش». ولعل التجاذبات السياسية في العراق وفي إقليم كردستان لن تساعد في قيام عدالة انتقالية[33] لمجتمع ما بعد حرب «داعش»، بل يعتقد بعضهم[34] أنه إما سيتم إضفاء طابع سياسي على عملية المحاسبة بالشكل الذي يفرغها من محتواها - كما حدث في عمليتي اجتثاث البعث، والمساءلة والعدالة - أو العمل وفق مبدأ ﴿عَفَا اللهُ عَمَّا سَلَفَ﴾ (المائدة: 95).

يثير الوضع السياسي المأزوم في إقليم كردستان مخاوف حقيقية لدى إيزيديي سنجار من إمكانية احتدام الصراع بين الأحزاب الكردستانية على تحديد مستقبل سنجار، خصوصًا بعد تحريرها من «داعش»؛ إذ بدأت بوادر هذه النزاعات من خلال انقسام الإيزيديين على تشكيلات عسكرية عدة، بعضها مرتبط بحزب العمال الكردستاني (تركيا) أو الاتحاد الوطني الكردستاني أو الحشد الشعبي

= ومنحهم اللجوء السياسي والإنساني والإقامة من دون تردد، حتى إن فرنسا قدمت تسهيلات كبيرة إلى العوائل المسيحية بالهجرة إليها، ما دفع بالكنائس والأحزاب السياسية المسيحية والمثقفين بالتدخل مباشرة للحيلولة دون إفراغ إقليم كردستان والعراق من المسيحيين.

(32) مقابلات.

(33) مقابلة مع الدكتور منى ياقو، أكاديمية مختصة بشؤون الأقليات، أربيل (4 أيلول/ سبتمبر 2015).

(34) مقابلات.

العراقي. ويتخوف السنجاريون من اندلاع حرب أهلية بين السنجاريين أنفسهم[35] بسبب اختلاف الولاءات السياسية للإيزيديين أنفسهم، وهذا ما يدفع كثيرين منهم إلى تفضيل الهجرة من العراق على الاستمرار في دوامة الصراعات.

اللافت أن الصراع السياسي في إقليم كردستان والأزمة السياسية المتعلقة برئاسة الإقليم في خلال تموز/ يوليو وآب/ أغسطس 2015 أثّرا بدرجة كبيرة في هجرة المسيحيين والإيزيديين من إقليم كردستان، حيث نشهد موجة من الهجرة للعوائل المسيحية القاطنة في مدينة عينكاوة التابعة لمحافظة أربيل، وبيع الأهالي ممتلكاتهم وعقاراتهم، وكذلك فعل إيزيديو شيخان وباعذرا وشاريا وختاري بنسبة أكبر من المسيحيين والإيزيديين من الموصل وسهل نينوى وسنجار، بل إن بعضًا منهم أشار بصورة واضحة إلى أن التخوُّف الأساسي هو حصول تغيير في المعادلة السياسية في إقليم كردستان[36]، واحتمال اندلاع نزاعات مسلحة أخرى في المستقبل. إن غياب أي رؤية واضحة وتصور أكيد لمستقبل العلاقة بين إقليم كردستان والحكومة الاتحادية، ومستقبل المناطق المتنازَع عليها التي ستشكل مادة أخرى للنزاع والصراع بين الطرفين، يعمق مخاوف العديد من المسيحيين والإيزيديين باستحالة استقرار مناطقهم، في المستقبل المنظور على الأقل.

هناك شعور لدى الرأي العام المسيحي والإيزيدي في الآونة الأخيرة تجاه الأحزاب السياسية والشخصيات والمؤسسات الدينية التي كانت تمثل المكوِّنَيْن، فهم يرون أنها أخفقت في التعبير عن همومهم والمطالبة بحقوقهم، فالمجلس الروحاني الإيزيدي الأعلى[37] فقد كثيرًا من صدقيته، وبدأ الإيزيديون

---

(35) مقابلة مع الأستاذ عيدو خاموكا، أربيل (4 أيلول/ سبتمبر 2015).

(36) أشارت الدكتورة منى ياقو، المختصة بشؤون الأقليات، إلى أن أي تغيير في رئاسة الإقليم سوف يؤثر بدرجة كبيرة في الاستقرار السياسي في الإقليم، ومن ثمّ هناك مخاوف كبيرة لدى هذه المكونات من مستقبل العملية السياسية في الإقليم، وهذا ما أكّده الأكاديمي الإيزيدي عيدو خاموكا، مقابلات، أربيل (أيلول/ سبتمبر 2015).

(37) سرهات شكري باعدري، «المجلس الروحاني الإيزيدي في سطور»، صوت كوردستان، تاريخ الزيارة 5/ 9/ 2015، في: <http://bit.ly/2qEZloV>.

الحديث عن طبيعة تشكيل مجلس أعلى جديد يمثل الإيزيديين، ويشكل المرجع الأساس في معالجة القضايا التي تهم الإيزيديين[38]، والأمر ذاته ينطبق على المسيحيين، فالأحزاب السياسية لا تحظى بثقة المسيحيين، لأنها متهمة بتنفيذ أجندات وسياسات لأحزاب وجهات غير مسيحية؛ أو لأن تمثيل هذه الأحزاب في السلطات الاتحادية وإقليم كردستان لا يمثل الشارع المسيحي، كون النظام الانتخابي يسمح لغير المسيحيين التصويت للقوائم الحزبية المسيحية.

3 - سبل المقاومة

بدأت سلطات إقليم كردستان - في محاولة لإشراك المسيحيين والإيزيديين في عملية تحرير مناطق سنجار وسهل نينوى - بإعادة تأسيس تشكيلات عسكرية عدة، وبتسميات مختلفة، ترتبط مباشرة بوزارة البيشمركة ووزارة الداخلية في إقليم كردستان.

للمسيحيين الآن عدة تشكيلات عسكرية، منها:

- وحدة حراسات سهل نينوى التي كانت موجودة قبل سيطرة «داعش» على هذه المناطق، وتحولت الآن إلى قوات أحرار سهل نينوى. وهي ترتبط مباشرة بقوات حرس الإقليم (الزيرفاني) التابعة لوزارة داخلية الإقليم. ويناهز عدد أفرادها ثلاثة آلاف متطوع مسيحي. ومهمتها مسك الأرض بعد تحرير سهل نينوى من الدواعش.

- لدى بعض الأحزاب السياسية تشكيلات مسلحة تحت مسميات مختلفة، لكن لا يتجاوز حجم التشكيل الواحد منها 200 مسلَّح، ومنها: قوات سهل نينوى بإدارة روميو هكاري؛ ووحدات حماية سهل نينوى التابعة للحركة الديمقراطية الأشورية، التي تدربت في السليمانية؛ وتشكيل يسمى (دويخ نوشة) أي (الفدائيين)، ويضم في صفوفه بعض الأجانب من الأوروبيين والأميركيين، ولا

---

(38) ديندار جيجو، «رؤية في تشكيل المجلس الإيزيدي الأعلى»، مدوّنة ديندار جيجو الإلكترونية، <http://bit.ly/2rmXdWY>.

يتجاوزون الستين مسلحًا، لكنهم يشاركون بصورة فعلية في المعارك إلى جانب قوات البيشمركة، وهذا التشكيل تابع لعمانوئيل خوشابا، الأمين العام للحزب الوطني الأشوري.

لا نجد بصورة عامة بوادر لوجود نزعة للمقاومة الفعلية وانخراط جدي للشباب المسيحي في التشكيلات المسلحة، وهذا الأمر مرتبط بالثقافة الاجتماعية والسياسية للمجتمع المسيحي الذي يميل إلى نبذ العنف والحروب، إلا أن المجتمع المسيحي فقد الثقة بالجيش العراقي وحتى بقوات البيشمركة الكردية في حماية مناطقها، لذا نجد التجمعات المسيحية والأحزاب والكنائس بدأت بالتحرك لصوغ مشروع قرار أممي لإيجاد منطقة حماية دولية للجماعات المسيحية في العراق(39).

أما وسط الإيزيديين فإن عملية المقاومة بدأت في اللحظات الأولى لسقوط مدينة سنجار، حيث بقيت تشكيلات من قوات البيشمركة في جبل سنجار - وكان معظمها من الإيزيديين - تدافع عن المدنيين المحاصرين في الجبل، إلا أن المشهد الحالي للتشكيلات العسكرية تغير، بعد قيام حزب العمال الكردستاني بتأسيس تشكيلات عدة، منها وحدات حماية سنجار، ووحدات حماية النساء، التي تضم المئات من المحاربين، إضافة إلى تشكيل آخر أسسه قيادي للاتحاد الوطني الكردستاني، وهو حيدر ششو، وسُمِّي «قوة حماية سنجار»، إلا أن هذا التشكيل حلَّتْه حكومة إقليم كردستان، بحجة ارتباطه بالحشد الشعبي العراقي، وأنه لا يجوز تشكيل أي قوة عسكرية في المناطق المتنازَع عليها خارج إطار قوات البيشمركة.

شكلت وزارة البيشمركة قيادة جديدة لقوات البيشمركة في سنجار من ألوية عدة، ويصل عدد مقاتيلها إلى خمسة آلاف مقاتل، وفُتِح باب التطوع لخمسة آلاف متطوع آخر، والمهمة الرئيسة لهذه القيادة هي حماية مناطق سنجار بعد تحريرها من «داعش».

---

(39) مقابلة مع الدكتورة منى ياقو، أربيل (أيلول/ سبتمبر 2015).

تتركز المخاوف الرئيسة الآن في احتمال اندلاع مواجهات مسلحة بين حزب العمال الكردستاني وقوات البيشمركة بعد تحرير مناطق سنجار، خصوصًا بعد اتهام البيشمركة بترك الإيزيديين والانسحاب من هذه المناطق من دون سابق إنذار، وتحميل قادة البيشمركة المآسي كلها التي تعرض لها الإيزيديون في سنجار. ويستخدم حزب العمال الكردستاني هذه الحوادث مادة إعلامية لتأجيج الشارع الإيزيدي ضد الحزب الديمقراطي الكردستاني.

الخلاصة أن الهجوم على الأقليات الدينية والمذهبية واستعبادها هو نوع شرس من العودة إلى فكرة أهل الذمة والجزية، وما يصاحبها من استعباد وقتل، وهو ما أدى إلى انهيار فكرة المواطن بالكامل، وترسخ هذا الانهيار عميقًا في مخيال الجماعات الدينية والمذهبية المختلفة، ممزقًا النسيج التاريخي للتعايش في هذه المناطق.

عقد «الأمان» بين «دولة الخلافة» والمسيحيِّين في الرقة – سورية



بسم الله الرحمن الرحيم

نص عهد الأمان الذي أعطته الدولة الإسلامية لنصارى الرقة مقابل التزامهم بأحكام الذمة

الدولة الإسلامية في العراق والشام

الملحق 2
الراعي الشَّبكي

لعل قصة الراعي الشبكي (أبو علي) ذي الأربعين عامًا توضِّح شيئًا من الجو الذي ساد في الموصل إزاء طائفة أخرى غير الإيزيديين، وهي الشبك.

اشتغل أبو علي في أطراف مدينة الموصل سمسار عقارات، بعد ترك الرعي. وكثيرًا ما كان متعصبًا وناقمًا على السُّنَّة العرب، لأنهم أساس البلاء في حياته. وعند محاولة تهدئته للتخلي عن تعصبه، كان يقول بمرارة شديدة:

«كيف لا أكون متعصبًا وأنا مطارَد منذ طفولتي من السُّنَّة؟ في زمن صدام، جاءونا، وقالوا لنا: إن لم تُسجِّلوا عربًا غادروا المنطقة فورًا، وفعلًا، هجَّرونا في اليوم نفسه، وكنت طفلًا يومها. وحين ضِعْنا في ضواحي الموصل القريبة بحثًا عن مأوى أو سكن، تعرضنا لمعاملة عنصرية وطائفية، وبعد سقوط صدام، عدنا إلى أراضينا، لأن مهنة الرعي هي الوحيدة التي كانت تحفظ كرامتي، وما أن استقررنا حتى جاءتنا داعش... ماذا أفعل؟ هل أنا ملاك حتى لا أغضب؟!».

كان أبو علي، على سبيل المثال، أنموذجًا للشبكي المتعلم إلى حد ما، فقد وصل الى الصف الثالث متوسط، وترك الدراسة، وهو من الأكثرية من الشبك الذين يعملون في رعي الأغنام، فهذه هي المهنة الأكثر انتشارًا بينهم.

وما يثير الانتباه أن السنة الهاربين من الأنبار يُبدون تعاطفًا مع غضبه، ويتفهَّمون نظرته الطائفية المعاكسة. قالوا إنهم يعتنون بالغريب كثيرًا في الأنبار، وهو أمر صحيح في منطقة لا تخاف على نفسها من التنوع، لأنه غير موجود فيها أصلًا، فالكل عرب سُنَّة، ولا تميز بينهم سوى على أساس القبيلة وعراقتها، أو ضعفها وقوتها.

الملحق 3
التزاحم المسيحي - الشبكي

بعد انتشار التيار السَّلفي في مدينة الموصل منذ أواخر حكم صدام حسين، وعودة كثيرين من المسيحيين والشبك إلى قُراهم، وهي متجاورة أو مشتركة، بسبب هذا التضييق، واجهتهم بمرور الأيام في قرى سهل نينوى مشكلة ديموغرافية إن صح القول. فقد بدت كل جماعة من هؤلاء وهي تحاول الحفاظ على «نقائها» من خلال التوسع في الشراء، وسكن كل عائلة في القرب من طائفتها أو قوميتها أو أقاربها، فحصل هناك تزاحم معلَن على هذا الأمر. وعلى الرغم من تدخُّل الكنيسة والمنظمات والأبناء الذين هم في الخارج لدعم المسيحيين كي ينتصروا في هذه المعركة الصامتة، فقد أخفقوا، لسبب بسيط أوضَحَه أكثر من رجل شبكي. قالوا إن العائلة المسيحية صغيرة العدد، وهي تبعث ابنًا إلى بغداد أو إلى خارج العراق، فيما يبقى ابن آخر قرب العائلة؛ أما الشبك فإن عائلاتهم كبيرة جدًّا (أبو علي الشبكي المذكور أعلاه متزوج من زوجتين، وله منهما 17 طفلًا)، وهذا ما أدى إلى أن يبدو المشهد من الخارج وكأنه تضييق على المسيحيين. وشهدت مدينة عينكاوة المسيحية في أربيل شيئًا كهذا، فحاولت إدارة البلدية «تحريم» بيع البيوت للمسلمين، حفاظًا على طابع المدينة الديني والحضري، لكن المسلمين العرب اللاجئين إلى كردستان كانوا قادرين على دفع أسعار مغرية لا تقاوَم بدلات إيجار للبيوت والمحلات، وسألنا أعضاءً في المجلس البلدي عما يمكنهم فعله إزاء هذا الحق القانوني في البيع والشراء، وعدم جدوى عرقلته وتأخير إنجاز معاملات البيع، فقالوا: لا نستطيع فعل شيء آخر... إننا نحاول شراء الوقت وحسب!

«اعتادت» الأقليات تصدُّر العرب السنة في الموصل واجهة الحياة المهنية والاجتماعية والدينية. وقال أكراد من الذين هُجِّروا عندما سيطرت «القاعدة» على الموصل، إن العمل في مدينة الموصل أفضل، وإن هناك كثيرًا من الطيبين الذين يحترمون الإنسان، لكن الأغلبية ليست كذلك.

الملحق 4
الحركات السَّلَفية في إقليم كردستان ومواقفها من تنظيم «الدولة الإسلامية» (داعش)

عبد الحكيم جوزل

بعد سقوط الموصل بيد تنظيم «الدولة الإسلامية» (داعش) في حزيران/ يونيو 2014، خرج إلى السطح جدل واسع حول مواقف الأحزاب الإسلامية والسَّلَفيِّين تجاه هذا التنظيم، ودورهم في ردع الشبان المسلمين في الإقليم عن الالتحاق بصفوف التنظيم الجديد، خصوصًا بعد إعلان «الخلافة» والدعوة إلى الهجرة ونصرة المجاهدين. ففي نيسان/ أبريل 2015، أعلن مريوان نقشبندي، مدير عام الإعلام في وزارة أوقاف إقليم كردستان، أنه - بحسب الإحصاءات الرسمية - التحق أكثر من 500 شاب كردي من إقليم كردستان بتنظيم «داعش» منذ سقوط الموصل في حزيران/ يونيو 2014، وأنه ما لا يقل عن 265 منهم قُتلوا في مواجهات مع قوات البيشمركة في جبهات القتال، وعاد 150 جهاديًا إلى إقليم كردستان[40] من بين الذين التحقوا بالتنظيم قبل سقوط الموصل وبعده، وهذه نسبة ليست بالقليلة، خصوصًا إذا علمنا أن الإقليم كان الملاذ الأول بعد أفغانستان لجماعة أبي مصعب الزرقاوي، ونواة تشكيل «الدولة الإسلامية في العراق والشام»[41].

(40) *Xelk Media Network*, 26/4/2015.

(41) كان حجر أساس عمل أبي مصعب الزرقاوي في العراق عبر كردستان بعد تحالفه مع أبي عبد الله الشافعي أمير جند الإسلام في آب/ أغسطس 2001 والملا كريكار، وتأسيس جماعة أنصار الإسلام بمساعدة وتدريب وإشراف مباشر من العرب الأفغان الذين غادروا أفغانستان لإنشاء أول المعسكرات الجهادية في إقليم كردستان، الذي أصبح نواة حركة التوحيد والجهاد التي أسسها أبو مصعب الزرقاوي بعد الاحتلال الأميركي للعراق في عام 2003. للمزيد يُنظر: حسن أبو هنية ومحمد أبو رمان، **تنظيم «الدولة الإسلامية»: الأزمة السُّنيّة والصراع على الجهادية العالمية** (برلين: مؤسسة فريدريش إيبرت، 2015)، ص 29.

أولًا: السَّلَفية الجهادية في إقليم كردستان

بعد استهداف مقارِّ تنظيم «أنصار الإسلام» الكردي ومعسكراته[42] مع بداية الحرب على العراق في عام 2003، انتهت المرحلة الأولى من السَّلَفية الجهادية التي بدأت منذ تأسيس الحركة الإسلامية في كردستان في ثمانينيات القرن العشرين[43] بوصفها جزءًا من الحركة التحررية الكردية في كردستان العراق؛ إذ التحق بها كثير من المجاهدين الأكراد الذين عادوا من أفغانستان. وتُعْزى النزعة الجهادية في الأحزاب السياسية الكردستانية إلى هؤلاء[44]، وتأسيسهم جماعات إسلامية راديكالية مسلَّحة في منطقة حلبجة في عام 2001. والتحق معظم المنتمين إلى الجماعات السَّلَفية الجهادية الكردية، والمتأثرين بها، بالجماعات المسلحة التي دعت إلى الجهاد ومقاومة الاحتلال الأميركي بعد عام 2003.

---

(42) كان الأنموذج الأول الذي نقل تجربة جماعات الجهاد الإسلامي وتجربة السلفية الجهادية إلى العراق، هو تنظيم أنصار الإسلام الذي أنشأه الملا فاتح كريكار في السليمانية في كردستان العراق، وأعلن عن تشكيله في كانون الأول/ ديسمبر 2001 نتيجة لاندماج ثلاث جماعات: «جند الإسلام» و«حركة التوحيد» و«حماس الكردية»، واتخذ التنظيم من منطقتي الطويلة والبيارة، قرب الحدود العراقية - الإيرانية، مكانًا له. وهذه المنطقة كانت المصدر الرئيس لحركات الإسلام السياسي الكردية عمومًا. واستطاع هذا التنظيم استقطاب العديد من السلفيين العرب والعراقيين، خصوصًا بعد الاحتلال الأميركي لأفغانستان في نهاية عام 2001. وكان من بين السلفيين العراقيين الذين التحقوا بأنصار الإسلام «سعدون القاضي» الذي سيكون بعد عام 2003 واحدًا من مؤسسي أول تنظيمات السلفية الجهادية لمواجهة الاحتلال الأميركي في العراق، وهو جيش أنصار السنة. للمزيد يُنظر: يحيى الكبيسي، «السلفية في العراق: تقلبات الداخل وتجاذبات الخارج»، مركز الجزيرة للدراسات (6 أيار/ مايو 2013)، في: <http://bit.ly/2sl9AjM>.

(43) بداية الحركة الإسلامية كانت في عام 1987 بعد أن بايع الشيخ عثمان عبد العزيز جماعة الرابطة الإسلامية (التي أُسِّست في عام 1984) على الجهاد وتشكيل ذراعها العسكري (جيش القرآن)، واندمجت الحركة في عام 1999 مع حركة النهضة الإسلامية وتشكلت منها حركة الوحدة الإسلامية التي كانت بداية ظهور انشقاقات حول آلية اتخاذ القرارات وتحديد المواقف. للمزيد يُنظر: رشيد الخيون، **100 عام من الإسلام السياسي بـ العراق: 2: السنّة**، ط 2 (دبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2012)، ص 154-155.

(44) صلاح اميدي، «السلفية والإخوان في كوردستان»، **الحوار المتمدن**، 29/ 3/ 2014، في: <http://bit.ly/2qzZcE7>.

في بداية الأزمة السورية في عام 2011، و«الربيع العربي» وظهور الجماعات المسلحة الإسلامية بفصائلها المختلفة، التحق كثير من الشباب الكردي المتأثرين بالفكر السلفي الجهادي بتنظيم «الدولة الإسلامية»، وبعض منهم بـ «جبهة النصرة» وجماعات مسلحة إسلامية تحارب النظام السوري. وبعد سيطرة تنظيم «الدولة الإسلامية» في آب/ أغسطس 2014 على سنجار والمناطق القريبة من أربيل، والتهديد المباشر لإقليم كردستان، وحوادث كوباني، شُهِد انخفاض كبير في أعداد الأكراد المنتمين إلى «داعش». وقد يرجع هذا إلى بروز البواعث القومية العربية لسياسات «داعش»، بعد انضمام العشائر العربية وتنظيمات حزب البعث المنحل في أطراف الموصل إلى التنظيم؛ أو إلى الملاحقة الأمنية لخلايا التجنيد، وإحكام سيطرة الأجهزة الأمنية وقوات البيشمركة على مداخل إقليم كردستان ومخارجه كلها؛ أو إلى الدور الإيجابي للأحزاب الإسلامية الكردستانية التي اتخذت مواقف كثيرة تجاه تنظيم «داعش» باعتباره تنظيمًا إجراميًا، وأبدت التأييد لحكومة إقليم كردستان وقوات البيشمركة في مواجهة «داعش»[45].

ثانيًا: مواقف الأحزاب والحركات الإسلامية الكردية من تنظيم «داعش»

على الرغم من تحفظه على كلمة «الإرهاب»، وصف السيد علي بابير، أمير «الجماعة الإسلامية في كردستان العراق» تنظيم «الدولة الإسلامية» (داعش) بأنه تنظيم إرهابي، لاستهدافه المدنيين والمسالمين والقتل الجماعي والذبح والتعذيب ونشر الرعب، لتغيير الواقع بالشكل الذي ينسجم مع تعاليم الإسلام بحسب زعمهم، لذا «لا يوجد شك بأن (داعش) ينطبق عليه تعريف الإرهاب بامتياز»[46]. ويشير علي بابير في كتابه عن تفكيك فكر التطرف إلى أن الأسباب

---

(45) مقابلة مع شوان رابر عضو قيادة الجماعة الإسلامية الكردستانية، أربيل (7 تشرين الثاني/ نوفمبر 2015).

(46) عەلی باپیر، لەبەریەکهەڵوەشاندنی بیرۆکەی پەڕگیری (تفكيك فكرة التطرف)، زنجیرەی یەکەم، هەڵوەشاندنەوەی بیروڕاو ڕەفتارە پەڕگیرانەکانی ڕیکخراوی (داعش)، کتێبخانەی حاجی قادری کۆیی، هەولێر-کوردستان (2015)، ص 44.

التي أدت إلى انحراف تنظيم «الدولة الإسلامية» وإلى التطرف تكمن في الغلو في التكفير؛ وأنهم يعتبرون الكفر حجة في إعلان الحرب، وهذا ما يخالف الآية الكريمة ﴿وقَاتِلُوا في سَبِيلِ اللهِ الذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ولَا تَعْتَدُوا﴾ (البقرة: 190)؛ والتعصب الشديد لآراء مُنظِّري التنظيم دون غيرهم[47]. وما يؤسف له، بحسب قول علي بابير، انخراط مجموعة كبيرة من الشباب المسلم، قليلي الخبرة والعلم، في صفوف التنظيم، ودفعهم إلى التهلكة باسم الإسلام، وتحت راية الإسلام، وقتل الناس من دون حق. هذه التصرفات تُشوِّه صورة الإسلام، ولا تُقدِّم شيئًا إيجابيًا. لذا، يدعو أمير «الجماعة الإسلامية» إلى توخِّي الحذر في الانضمام إلى هذه الجماعات التي تنادي باسم الإسلام[48].

يتهم بعض الناس الأحزاب الإسلامية - ومنها «الجماعة الإسلامية» - بافتقار الرغبة في المشاركة في الحرب ضد «داعش»، غير أن شوان رابر، العضو القيادي في «الجماعة الإسلامية»، أشار إلى أن «الجماعة الإسلامية» غير مسلحة، ولا تمتلك أسلحة أو أفواجًا عسكرية حتى تشارك في القتال؛ إضافة إلى أن الأسلحة والمَقرَّات التي كانت تمتلكها الجماعة استولت عليها حكومة إقليم كردستان والولايات المتحدة إبان الحرب على العراق في عام 2003؛ وأن أمير الجماعة ووفودًا من أعضاء القيادة والكوادر كانوا يقومون بزيارات ميدانية إلى جبهات القتال تأييدًا ودعمًا لقوات البيشمركة؛ إضافة إلى أن مواقف الأحزاب الإسلامية الكردستانية أثَّرت بدرجة كبيرة في عزوف الشباب المسلم في إقليم كردستان عن الالتحاق بـ «داعش»[49].

المواقف الرسمية لـ «الجماعة الإسلامية» الكردستانية تقف بالضد من السَّلَفية الجهادية التي خرجت «الجماعة الإسلامية» من حيث الأساس من رحمها، ومعظم قادة الجماعة ومؤيدوها من الذين يحملون فكرًا سلفيًا جهاديًا،

---

(47) المرجع نفسه، ص 45-48.

(48) المرجع نفسه، ص 50.

(49) مقابلة مع شوان رابر، عضو قيادي في الجماعة الإسلامية، أربيل (7 تشرين الثاني/ نوفمبر 2015).

غير أن التحوُّل كان بعد مؤتمر الحزب في 30 أيار/ مايو 2015؛ إذ لم يترشح لقيادة الجماعة أبرز ممثلي السلفية الجهادية في الجماعة، ومنهم دلشاد كرمياني، العضو المؤسس في «الجماعة الإسلامية» الذي اعترض على موقف «الجماعة الإسلامية» من «داعش»، ورأى أن تنظيم «الدولة الإسلامية» - على الرغم من تصرفاته المتطرفة - يُمثِّل مظلومية أهل السُّنة في العراق. وصرَّح بأن «هذه الحرب فتنة، ولستُ مستعدًا - مهما كانت المبررات، على حساب مظلومية أهل السُّنة - أن أصطَفَّ إلى جانب الولايات المتحدة والغرب والدول الإقليمية التي تدعم وتحمي النظام الدموي الطائفي»[50]. هذا الموقف دفع بعضهم إلى اتهامه بأنه داعشي ومؤيد لهذا التنظيم، وأنه - مع باقي السَّلَفية الجهادية - يُعتبَرون خلايا إرهابية نائمة في إقليم كردستان[51].

على الرغم من الخلاف بين السَّلَفية الجهادية والقيادة الحالية لـ «الجماعة الإسلامية»، وابتعاد هذا الخط الجهادي عن النشاط الحزبي، يرى بعض الناس أن خروج دلشاد كرمياني من صفوف الجماعة هو لاستبعاد تنظيمات «الجماعة الإسلامية» من الملاحقة الأمنية بسبب مواقف الكرمياني الصريحة، وكذلك الإبقاء على خط غير مباشر لـ «لجماعة الإسلامية» مع السَّلَفية الجهادية العالمية[52]، حيث بادر دلشاد كرمياني إلى الدخول في وساطة بين حكومة الإقليم وتنظيم «الدولة الإسلامية» بهدف تحرير مقاتلي البيشمركة الأسرى لدى «داعش»[53].

كما هو معلوم، «السلفية الجهادية تيار يجمع بين الدعوة إلى التوحيد بشموليته، والجهاد لأجل ذلك في آنٍ. أو قل: هو تيار يسعى لتحقيق التوحيد بجهاد

---

(50) دلشاد كرمياني، «توضيح حول بيان الأستاذ علي بابير»، في: <http://bit.ly/2scKWSR>.

(51) شمال عادل سليم، «الغول «الداعشي» الكردي نائم في إقليم كردستان وسينهض في اللحظة الملائمة»، في: <http://bit.ly/2ratG2l>.

(52) محمد فريق، ديوه شاراوەكانى على باپير، مەكرى كۆمەڵى ئيسلامى (الجوانب المخفيه من على بابير، مكر الجماعة الإسلامية) « چاپخانەى كوردستان، سلێمانى (2015)، ص 173.

(53) كرمياني.

الطواغيت»[54]. فالأحزاب السياسية الإسلامية التي تشكلت نتيجة لتفكُّك الحركة الإسلامية الكردستانية هي أحزاب تبنَّت المنهج السَّلَفي الجهادي، لكنها دخلت المعترَك السياسي، كما شهدنا في موقف «الجماعة الإسلامية» الكردستانية، أما الذين بقوا على النهج السَّلَفي الجهادي فقد التحقوا بركب الجماعات المسلحة التي حاربت الوجود الأميركي ومؤسسات الدولة العراقية الجديدة بعد عام 2003. والذين التحقوا بـ «داعش» بعد الحرب الداخلية في سورية بعد عام 2011 هم أيضًا كانوا من المتأثرين بالسلفيين الجهاديين الذين نشطوا في إقليم كردستان قبل عام 2003.

في المقابل، نجد نشاطًا متزايدًا للسلفيِّين التقليديِّين في إقليم كردستان، في مواجهة السلفيِّين الجهاديِّين والأحزاب السياسية الإسلامية، وهو ما زاد الشكوك في قيام جهات حكومية في إقليم كردستان بدعمهم، وذلك لتأكيدهم مبدأ «طاعة أولياء الأمور».

الخط المحافظ للسَّلَفية هو الخط العلمي والدعوي من حيث اختيار الدعوة والتعليم، ورفض مبدأ المشاركة السياسية، مركِّزًا جهده على تصحيح الجوانب العقائدية والعلمية، والرد على العقائد والأفكار التي يعتبرها منحرفة، كالشيعة والمعتزِلة والخوارج والفرق الصوفية. ونجد أيضًا خطًا متشددًا ضد الأحزاب الإسلامية نفسها، ومقاربتها السياسية القائمة على مبدأ «طاعة أولياء الأمور»، ورفض المعارضة السياسية، وينحاز هذا الخط إلى الحكومات ضد الحركات الإسلامية الأخرى والمعارضة السياسية[55]، أو - كما يحدده محمد أبو رمّان - «يكاد يكون متخصصًا في الرد على الإسلاميِّين الآخرين، وتحديدًا السلفيِّين الذين اختاروا طريق العمل أو الخطاب السياسي المعارض»[56].

---

(54) محمد أبو رمان، **أنا سلفي: بحث في الهوية الواقعية والمتخيلة لدى السلفيين** (عمّان؛ بغداد: مؤسسة فريدريش إيبرت، 2014)، ص 35.

(55) المرجع نفسه، ص 36-37.

(56) المرجع نفسه، ص 37.

نشط الخط السَّلَفي التقليدي[57] بدرجة كبيرة في إقليم كردستان، خصوصًا بعد الحراك السياسي الذي شهده شباط/ فبراير 2011، وتوحدت فيه التيارات المعارضة للعملية السياسية كلها، من اليساريين إلى الحركات والأحزاب السياسية الإسلامية، وأصبح الخط السلفي يعتمد على شبكة واسعة من المؤسسات الإعلامية المقروءة والمرئية والمسموعة، ودخل في حرب إعلامية واسعة ضد الأحزاب الإسلامية والسَّلَفية الجهادية والتكفيريِّين والمتصوفة؛ إذ يصف عبد اللطيف أحمد مصطفى السَّلَفي[58]، الإخوان المسلمين «بأنهم أساس تضليل الأمة الإسلامية، وقاعدة الجماعات التكفيرية والإرهابية كلها التي عصفت بالعالم الإسلامي منذ أكثر من سبعين سنة»[59]، ويرى أن الأسباب الحقيقية لظهور الإرهاب هي: «تعصُّب وقلة معرفة صاحب الفكر التكفيري، الذي يستخدم شبكات التواصل الاجتماعية لتكفير الناس وتضليل الشباب؛ وظلم السلطات الطائفية تجاه أهل السنة؛ إضافةً إلى الهجوم الشرس للملحدين ودول الكفر على الإسلام والمسلمين»[60].

يختصر عبد اللطيف السَّلفي موقفه من الأحزاب السياسية الإسلامية في إقليم كردستان في ارتكابهم محرمات كثيرة، أبرزها[61]:

---

(57) لمعرفة المزيد عن تاريخ ظهور السلفية في إقليم كردستان بخطّه التقليدي قبل عام 2011 يُنظر: الملا خورشيد رشاد زيباري، «أدعياء السلفية في كردستان بين الولاء والبراء»، **كوردستانيوست**، 9/ 12/ 2011، في: <http://bit.ly/2rmW4ig>.

(58) الدكتور عبد اللطيف أحمد مصطفى السلفي من أبرز شيوخ السلفية في إقليم كردستان، بخصوص سيرته الذاتية وكتبه ومؤلفاته وشروحاته الفقهية يُراجع: الموقع الإلكتروني للدكتور عبد اللطيف أحمد مصطفى السلفي (باللغة الكردية)، في: <http://www.abuabdilhaq.com/Zhyannama>.

(59)خطبة الجمعة للشيخ عبد اللطيف السلفي، في: «ماموستا عبداللطيف وەلاميك بۆ سيد أحمدى ىەكگرتوو»، يوتيوب، في: <http://bit.ly/2rDFGuK>.

(60) بيان عبد اللطيف السلفي تجاه وزارة الأوقاف في إقليم كردستان في: «بەداخەوە وەزارەتى ئەوقاف خۆى بچووک کردەوە»، الموقع الإلكتروني للدكتور عبد اللطيف أحمد مصطفى السلفي (باللغة الكردية)، في: <http://bit.ly/2rDDVhb>.

(61) مقابلة مجلة جركة مع الدكتور عبد اللطيف السلفي، في: «چاوپێکەوتن لەگەڵ گۆڤارى چركه»، الموقع الإلكتروني للدكتور عبد اللطيف أحمد مصطفى السلفي (باللغة الكردية)، في: <http://bit.ly/2qFf8E9>.

- الغلو والتطرف في تكفير الحكام.

- عرض المسلسلات والبرامج التلفزيونية التي تظهر نساء سافرات.

- تقليد الغرب في إحياء الحفلات بمناسبة رأس السن والميلاد وذكرى تأسيس الحزب والتظاهرات والاعتصامات.

- الاختلاط بين الرجال والنساء.

- تقليد الإسلاميين للغرب من ناحية اللباس.

- تقديم العقل على النصوص القرآنية والأحاديث الشريفة، وتفسير النصوص بمفاهيم عصرية، لا وفق مفهوم علماء أهل السُّنَّة.

- تقسم الأحزاب الإسلامية المسلمين باسم التحزب، بهدف الوصول إلى السلطة.

- لا يهم إن كان عضو الحزب ينادي باسم الشيخ أم باسم الله؛ يسير على البدعة أم على السُّنة؛ إن كان أشعَرِيًا أم ماتُريديًا؛ نقشبنديًا أم قادريًا؛ صوفيًا أم درويشًا، معتزلًا أم مرجئًا؛ تكفيريًا أم لا. الحزب يتَّسع لهذه التناقضات كلها وفق مبدأ الغاية تبرر الوسيلة. المهم هو أن يصوِّت للحزب.

- تخلِّي الأحزاب الإسلامية عن حكم الله، وقبولهم حكم الديمقراطية الأوروبية، والدعوة إلى الديمقراطية والتعددية الحزبية والانتخابات.

- أعضاء الأحزاب الإسلامية لا يراجعون النصوص الشرعية، لكنهم يرجعون إلى فتاوى الأمراء والقادة، ويفضلونها على فتاوى علماء السَّلَف.

مع أن السَّلَفية التقليدية في إقليم كردستان لم تكفِّر «داعش»، حيث اعتبرتْها ضمن الفئة الباغية، واعتبرت أن الجهاد ضد هذا التنظيم هو واجب شرعي[62].

(62) مقابلة عبد اللطيف السلفي مع قناة روداو الفضائية في: «بەشی یەکەم - بەرنامەی لەگەل رەنج ەهڵوێستی سەلەفی و ئیسلامیەکان بەرانبەر داعش»، موقع يوتيوب، 17/ 8/ 2014، في: <http://bit.ly/2rTbknE>.

لكن عدم ترددهم في تكفير المسيحيين والإيزيديين في إقليم كردستان، دفع بعض الأطراف إلى اعتبار السلفية مشروعًا للقضاء على التعايش السلمي بين معتنقي الأديان المختلفة في إقليم كردستان، وهذا ما دفع الهيئة المستقلة لحقوق الإنسان في إقليم كردستان إلى إصدار بيان استنكار ضد تصريحات شيوخ السَّلَفية في إقليم كردستان حول الإيزيديين والمسيحيين(63)، وأبرز النزاع بين مؤيدي الطرق الصوفية والسلفيين(64) مخاوف من التفكك الاجتماعي، خصوصًا إذا ما علِمْنا تأثر المجتمع الكردستاني بالثقافة الصوفية التي كانت أساس بروز الحركات التحررية الكردية في العصر الحديث(65)، والمدى المسموح به للتيار السلفي التقليدي في التغلغل في صفوف المجتمع الكردستاني.

---

(63) توضيح الهيئة المستقلة لحقوق الإنسان في إقليم كردستان في 19/ 8/ 2014 حول تصريحات عبد اللطيف السلفي في برنامج (مع رنج) قناة روداو الفضائية، في 17/ 8/ 2014.

(64) تظاهرات أتباع الطرق الصوفية ضد السلفيين في إقليم كردستان، في: «م/ عبداللطيف (لەسەر خۆپیشاندانی صۆفیەکان دژی کەنالی ئامۆزکاری و سەلەفییەکان)»، موقع **يوتيوب**، 14/ 1/ 2015، في: <http://bit.ly/2qF5Rfi>.

(65) عن دور الطرق الصوفية في نشوء الحركة التحررية الكردية يُنظر: عبد السلام برواري، **أثر التغير الاجتماعي على الأحزاب الكوردستانية، منظور سوسيولوجي وتحليل مقارن** [باللغة الكوردية] (أربيل، كوردستان: مطبعة روزهلات، 2013)، ص 61.

الملحق 5
نشيد «داعش»- نظرة نقدية

عارف الساعدي
شاعر وأكاديمي عراقي

لا يصح أن يُسمَّى نص «نشيد الصوارم» نشيدًا، لأن النشيد يشمل عددًا من التفصيلات التي تخص دولة من الدول، كأن يتغنَّى بمجدها أو بمستقبلها، أما «نشيد الصوارم» فيكتفي بالتَّباهي بكاتم الصوت، ويكتفي بلازمة يكرِّرها مرات عدة، وهي «صليل الصوارم نشيد الأباة»، ثم ينوِّع عليها بمقطعين فقط. لذلك من الصعب عَدُّ هذه الصيغة نشيدًا، لأنها مختصرة ومبتسرة، اعتمد كاتبها على إيقاع بحر المتقارب، القريب من الغناء، فعولن فعولن فعولن فعولْ، وهو بحر يضيف حماسة على الجمل الشعرية، إلا أن الكاتب عمد إلى تكرار تفعيلة «فعولن» من دون أن يتداخل بعضها مع بعض، ما خلق جوًا غير شعري، بل إيقاعيًا فحسب، وكأن كاتبها يتعلَّم كتابة الشعر، فيضع الإيقاع أولًا، ثم يُلبِسه المفردة من دون أي مبالاة بالأخطاء العروضية والنحوية التي وقع فيها النص، لأن «صليل الصوارم نشيد الأباة» لو قُرئت عَروضيًا تُوقعنا في خطأ نَحْوي؛ إذ اضطُرَّ الكاتب إلى تسكين مفردة «الصوارم» لملاءمة الوزن، والتسكين خطأ غير مسوَّغ، ولا يمكن عَدُّه ضرورة شعرية أبدًا. الإيقاع هو الذي يشغل فكر الكاتب من دون أنْ يهتم بالتفصيلات الأخرى.

لغة «النشيد» لا تنتمي - بأي حال من الأحوال - إلى الزمن المعاصر، فهي ما بين «الصوارم، القتال، اللواء، المنايا، الاقتحام، البغاة، الكماة ...». وفي النتيجة، هي لغة تراثية مُغْرِقة في تفصيلات الحرب، وكأنَّها لغة القرن الأول الهجري، حيث يستعير المؤلف عقله الحربي ومعجمه اللغوي في الوقت نفسه. لكنه يشذ عن ذلك بمفردة «كاتم الصوت»، فهي واحدة من أدوات هذا الزمن المعاصر، وأول مرة يحصل كاتم الصوت على شاعر يتغزَّل به، وهو تغزُّل بالموت، وهجاء للحياة في الوقت نفسه.

ليس في هذا النص أي انزياح يُدهِش المتلقّي، فلُغَته الموضوعية ساهمت كثيرًا بإقفال النص على نفسه، من دون السماح للصورة الشعرية بأن تأخذ محلها فيه، فالنص خالٍ من البناء الشعري من حيث الاشتغال على الصورة الشعرية، ومكتفٍ بسرد جُمَل موضوعية، لأن الهدف الوظيفي هو السبب في خلو النص من أي أثر جمالي. الفكرة هي التي تحرك هذا العمل، لكنها فكرة لم تكن أصيلة أو جديدة، لأنَّ فكرة الدم والموت والتغنّي بهما نسق ثقافي ليس غريبًا على التراث العربي أو الإسلامي، فذاكرتنا حافلة وممتلئة بمعجم الدم والموت والتشفّي والدعوة للقتل وهجاء الحياة بمباهجها كلها.

الملحق 6
نشيد داعش - نظرة ثانية

عدنان الهلالي
أكاديمي

يمثّل العنوان الرئيس أو «ثُريَّا النص» - لو استعرنا التعبير النقدي - في الكتابة/ الأدب عمومًا والشعر خصوصًا العتَبة الأولى للعبور إلى الفضاء الجمالي والدلالي. عندما تدخل الكلمة في بنية جسد النص لا تُعَد مجرّدة، بل تستدعي تاريخًا دلاليًا، ومن ثمّ، فإن عنوان النشيد المركّب من كلمتي «صليل» و«صوارم» يشمل كمًا كبيرًا من التاريخ والجغرافية أيضًا، لما تحمله المفردتان في أصلهما المعجمي من دلالة.

تفيدُ المقطوعة الشعريّة المُعتمَدة نشيدًا من اللازمة اللغويَّة «صليل الصوارم نشيد الأباة» التي تحضر في بداية كلِّ بيتٍ تمهيدًا للمعنى الجديد، فكان تكرارها مع مؤثرات صوتية وإيقاع سريع أشبه بالرجز الحربي في أكثر من مكان وسياق، لتأكيدها وجذب انتباه المتلقِّي، فالغرض أو الهدف الذي وُضع له هذا النشيد، هو غرض تعبوي حماسي يؤكّده الإيقاع السريع الذي بُنيت عليه المقطوعة.

لو نظرنا إلى معجم النص، فإنَّه ينهض في أغلبه على حضور بارز لكلمات - إضافة إلى مدلول العنف فيها - قديمة في أغلبها. إن فكرة ترحيل الماضي إلى المستقبل واضحة في لغة النص عبر بروز حقل الحرب/ العنف/ التاريخ الذي مثَّلته الكلمات التالية: (الصوارم/ صليل/ الطغاة/ الغزاة/ المنايا/ حرب) الحاضرة بشكل طاغٍ في تضاريس النص.

يُفصح تشكيل الصور أن النص يفتقر بشكل شبه تامٍّ إلى الصورة الشعرية الجمالية ببُعدَيْها الاستعاري والتشبيهي، باستثناء حضور الرموز الموظَّفة بشكل بسيط من خلال كلمات تحتفي بقدر كبير من أسماء آلات تاريخية، وهذا ما يجعل هذه المقطوعة اللغوية أقرب إلى الخطابية والتقريرية والمباشَرة.

يحمل هذا النص، أيضًا، تَناصًا مع بيت الشاعر الفلسطيني عبد الرحيم محمود، تمثَّل بالتركيب «فإما حياة تسرُّ الهداة وإما ممات يَغيظُ العداة»، حيث وُظّف هذا البيت **أوَّلًا**، لما يحمله من حماسة عالية وتحدٍّ يتناغم والسياق الجديد، ولأن له **ثانيًا** حضورًا بارزًا في الوعي الجمعي العربي. في الجانب اللغوي التركيبي لهذا النص، ليست ثمة لغة فخمة، لكنه يؤسَّسُ على تعابير بسيطة وجمل لغويَّة مباشرة، تبدو كأنّها موضوعة في قالب مسبق.

المراجع

1 - العربية

كتب

إبراهيم، ناجح وهشام النجار. **داعش: السكين التي تذبح الإسلام**. القاهرة: دار الشروق، 2014.

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد. **تاريخ ابن خلدون: المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**. طبعة جديدة منقحة. عمّان: بيت الأفكار الدولية للنشر، [د. ت.].

أبو رمان، محمد. **أنا سلفي: بحث في الهوية الواقعية والمتخيلة لدى السلفيين**. عمّان؛ بغداد: مؤسسة فريدريش إيبرت، 2014.

أبو هنية، حسن ومحمد أبو رمان. **تنظيم «الدولة الإسلامية»: الأزمة السُّنيّة والصراع على الجهادية العالمية**. برلين: مؤسسة فريدريش إيبرت، 2015.

الإحصاءات السنوية لوزارة التخطيط. بغداد: وزارة التخطيط، 1992.

أحمد، خالد سيد. **أمراء الرعب: قراءة في أفكار رجال القاعدة**. القاهرة: الشركة المصرية العربية للدراسات والنشر، 2006.

أحمد، رفعت سيد. **بالوثائق: القصة الكاملة للتنظيم الذي صنعته أمريكا... ويحاربه العالم.. داعش: خلافة الدم والنار.** دمشق؛ القاهرة: دار الكتاب العربي، 2014.

الأمين، حازم. **السلفي اليتيم: الوجه الفلسطيني لـ «الجهاد العالمي» و«القاعدة».** بيروت: دار الساقي، 2011.

أندرسن، بندكت. **الجماعات المُتَخيَّلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها.** ترجمة ثائر ديب. تقديم عزمي بشارة. بيروت؛ الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014.

الأيوبي، نزيه. **تضخيم الدولة العربية: السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط.** ترجمة أمجد حسين. مراجعة فالح عبد الجبار. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010.

برواري، عبد السلام. **أثر التغير الاجتماعي على الأحزاب الكوردستانية، منظور سوسيولوجي وتحليل مقارن** [باللغة الكوردية]. أربيل، كوردستان: مطبعة روزهلات، 2013.

البكري، عبد الرحمن. **داعش ومستقبل العالم: بين الوضع السياسي والحديث النبوي الشريف.** كولونيا، ألمانيا: دار الغرباء، 2014.

تشيخوف، أنطون. **موت موظف.** ترجمة خالد حسين. روائع الأدب العالمي. موسكو: دار التقدم، 1986.

تقرير خاص حول التنمية البشرية. بغداد: جمعية الاقتصاديين العراقيين، 1996.

التميمي، خالد. **محمد جعفر أبو التمن: دراسة في الزعامة السياسية العراقية.** لندن: دار الوراق للدراسات والنشر، 1996.

جتنسايا، غوخان. **العثمانيون والعشائر في العراق في عهد السلطان عبد الحميد الثاني.** ترجمة سلوى زكو. بيروت: معهد دراسات عراقية، 2012.

جعيط، هشام. **الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**. بيروت: دار الطليعة، 1989.

جويدة، ألبرتين. **مدحت باشا ونظام الأراضي في جنوب العراق**. ترجمة أمجد حسين. بيروت: معهد دراسات عراقية، 2007.

حداد، فنر. **الهويات الطائفية في العراق**. ترجمة معهد دراسات عراقية. بيروت: [معهد دراسات عراقية]، 2015.

حلم الخلافة: حزب التحرير والتمرد على الدولة. أبو ظبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2011.

حوراني، ألبرت. **تاريخ الشعوب العربية**. ترجمة أسعد صقر. دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، 1997.

خوري، دينا. **الدولة ومجتمع الولاية في الإمبراطورية العثمانية، الموصل: 1540-1834**. بيروت: معهد دراسات عراقية، 2013.

الخيون، رشيد. **100 عام من الإسلام السياسي بـ العراق: 2: السنّة**. ط 2. دبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2012.

______. **المجتمع العراقي: تراث التسامح والتكاره**. بغداد؛ أربيل؛ بيروت: معهد الدراسات الاستراتيجية، 2008.

داعش: الأفكار - التمويل - الإخوان. الكتاب 92. أبو ظبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2016.

دوما، بيت إس. **الاقتصاد السياسي للحروب الأهلية**. ترجمة عبد الإله النعيمي. بيروت: معهد دراسات عراقية، 2008.

______. **النزاعات الأهلية من منظور اجتماعي - اقتصادي**. ترجمة حسني زينة. بيروت: معهد دراسات عراقية، 2009.

دياب، محمد حافظ. سيد قطب: **الخطاب والأيديولوجيا**. القاهرة: دار الثقافة الجديدة، 1987.

الديوه جي، سعيد. **تاريخ الموصل**. الموصل: مديرية دار الكتب للطباعة، جامعة الموصل، 2001.

الربيعي، عماد غانم. **بيوتات موصلية**. 4 ج. بغداد: دار الكتب والوثائق، 2002.

الرشيد، مضاوي. **تاريخ العربية السعودية بين القديم والحديث**. بيروت: دار الساقي، 2009.

______. **السياسة في واحة عربية: إمارة آل الرشيد**. بيروت: دار الساقي، 1991.

رضا، محمد رشيد. **الخلافة**. القاهرة: دار الزهراء، [د. ت.].

الرهيمي، عبد الحليم. **تاريخ الحركة الإسلامية في العراق: الجذور الفكرية والواقع التاريخي**، 1900–1924. بيروت: الدار العالمية، 1985.

زكريا، فؤاد. **خطاب إلى العقل العربي**. سلسلة الفكر 17. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987.

______. **الصحوة الإسلامية في ميزان العقل**. بيروت: دار التنوير، 1985.

زيادة، خالد. **اكتشاف التقدم الأوروبي**. بيروت: دار الطليعة، 1981.

زيدان، عبد الكريم. **أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام**. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1982.

السباعي، مصطفى. **نظام السلم والحرب في الإسلام**. ط 2. الرياض: دار الورّاق، 1998.

السلفية الجهادية: دار الإسلام ودار الكفر. ط 2. أبو ظبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2011.

سليمان، جيهان. **ليلة سقوط داعش**. [د. م.]: دار نشر Magoga، 2014.

شمدين، نوزت. **قادمون... يا عتيق**. بيروت: مكتبة ودار الجيل العربي، 2014.

الشناوي، محمود. **داعش: خرائط الدم والوهم**. [القاهرة]: دار روعة للنشر والتوزيع، 2014.

صاغية، حازم. **نواصب وروافض: منازعات السنة والشيعة في العالم الإسلامي اليوم**. بيروت: دار الساقي، 2009.

طارق، قصي. **الدولة الإسلامية في العراق والشام: داعش؟**. بغداد: مطبعة ليث فيصل للطباعة المحدودة، 2014.

الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن. **رسائل الطوسي**. قم: مؤسسة النشر الإسلامي، [د. ت.].

عاكوم، فادي وليد. **داعش: الكتاب الأسود**. القاهرة: دار «أملي» للنشر والتوزيع، 2014.

عبد الجبار، فالح. **الدولة والمجتمع المدني والتحول الديمقراطي في العراق**. القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، 1995.

______. **العمامة والأفندي: سوسيولوجيا خطاب وحركات الاحتجاج الديني**. كولونيا، ألمانيا: منشورات الجمل، 2010.

______. **في الأحوال والأهوال: المنابع الاجتماعية والثقافية للعنف**. ط 2. بغداد: دار ميزوبوتاميا للطباعة والنشر، 2014.

______. **المجتمع المدني في عراق ما بعد الحرب**. بيروت: معهد الدراسات الاستراتيجية العراقي، 2006.

عبد الرازق، علي. **الإسلام وأصول الحكم: بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام**. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1966.

العبيدي، أزهر. **العبيد في الموصل**. ج 2. بغداد: المكتبة الوطنية العراقية، 1994.

عدنان، أحمد، ناصر الحزيمي ومنصور النقيدان. **قصة وفكر المحتلين للمسجد الحرام**. أبو ظبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2011.

العشماوي، محمد سعيد. **الإسلام السياسي**. القاهرة: سينا للنشر، 1987.

______. **الخلافة الإسلامية**. ط 3. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1996.

عطوان، عبد الباري. **الدولة الإسلامية: الجذور، التوحش، المستقبل**. بيروت: دار الساقي، 2014.

______. **القاعدة: التنظيم السرّي**. بيروت: دار الساقي، 2007.

العطية، غسان. **العراق: نشأة الدولة**. لندن: دار اللام، 1988.

العظم، صادق جلال. **النقد الذاتي بعد الهزيمة**. بيروت: دار الطليعة، 1969.

علوش، محمد. **داعش وأخواتها: من القاعدة إلى الدولة الإسلامية**. بيروت: دار رياض الريس للكتب والنشر، 2014.

علي، جواد. **المهدي المنتظر عند الشيعة الإثني عشرية**. كولونيا، ألمانيا: دار الجمل، 2005.

العوا، محمد سليم. **النظام السياسي للدولة الإسلامية**. القاهرة: دار الشروق، 1989.

فاسيلييف، أليكسي. **تاريخ العربية السعودية: من القرن الثامن عشر وحتى نهاية القرن العشرين**. بيروت: شركة المطبوعات للنشر والتوزيع، 1995.

فرج، محمد عبد السلام. **الجهاد: الفريضة الغائبة**. [د. م.: د. ن.]، 1981.

فسر، ريدار. **شيعة العراق: جذور الحركة الفيدرالية**. ترجمة فاضل جتكر. بيروت: معهد الدراسات الاستراتيجية العراقي، 2007.

فودة، فرج. **الحقيقة الغائبة**. القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر، 1988.

القزويني، جودت. **المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية: دراسة في التطور السياسي والعلمي**. الخزائن لإحياء التراث. ط 2. بيروت: دار الرافدين، 2014.

قطب، سيد. **معالم في الطريق**. بيروت: دار الشروق، 1979.

قطب، محمد. **جاهلية القرن العشرين**. بيروت: دار الشروق، 1993.

الكبيسي، يحيى. **العشيرة في العراق: الدور والوظيفة** (نسخة إلكترونية).

الكتاب الجامع لكلمات ورسائل وتوجيهات قادة دولة العراق الإسلامية. كتاب إلكتروني. 2010.

الكواكبي، عبد الرحمن بن أحمد. **أم القرى: أي ضبط مفاوضات ومقررات مؤتمر النهضة الإسلامية المنعقد في مكة المكرمة 1316هـ**. القاهرة: المطبعة الخيرية في الأزهر، 1931.

______. **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**. القاهرة: دار النفائس، 1902.

كوثراني، وجيه. **الفقيه والسلطان: جدلية الدين والسياسة في إيران الصفوية - القاجارية والدولة العثمانية**. بيروت: المركز العربي الدولي للنشر والترجمة، 1990.

______. **مشروع النهوض العربي أو أزمة الانتقال من الاجتماع السلطاني إلى الاجتماع الوطني**. بيروت: دار الطليعة، 1995.

كيبل، جيلز. **النبي والفرعون**. ترجمة أحمد خضر. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1988.

لونكريك، ستيفن همسلي. **العراق الحديث من سنة 1900-1950: تاريخ سياسي، اجتماعي، واقتصادي**. ترجمة سليم طه التكريتي. 2 ج. بغداد: دار الفجر، 1988.

ليبهارت، آرنت. **الديمقراطية التوافقية: في مجتمع متعدد**. ترجمة حسني زينة. بيروت: معهد الدراسات الاستراتيجية العراقي، 2008.

محمد، جاسم. **داعش: إعلان الدولة الإسلامية والصراع على البيعة**. القاهرة: دار المكتب العربي للمعارف، 2014.

______. **داعش والجهاديون الجدد**. عمّان: دار الياقوت، 2014.

______. **صناعة الإرهاب والإرهاب السياسي: العراق - اليمن - أفغانستان**. عمّان: دار الياقوت، 2014.

مناع، هيثم. **خلافة داعش**. 4 ج. بيروت: بيسان للنشر، 2015.

المنصور، أبوعبد الله محمد. **الدولة الإسلامية: بين الحقيقة والوهم**. [د. م.]: دار أولي الأمر، 2013.

مهدي، فالح. **عقيدة المخلص**. القاهرة: مدبولي، 1987.

مؤتمر الاقتصاد العراقي: ملامح الانهيار وفرص الاختيار. بيروت: معهد دراسات عراقية، 2015.

مؤتمر تحولات الثقافة العالمية. الثقافة العالمية 179. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2015.

المودودي، أبو الأعلى. **الحكومة الإسلامية**. ترجمة أحمد إدريس. القاهرة: دار المختار الإسلامي، 1980.

موس، مرسيل. **بحث في الهبة: شكل التبادل وعلّته في المجتمعات القديمة**. ترجمة المولدي الأحمر. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2011.

ميتشل، ريتشارد. **الإخوان المسلمون**. ترجمة عبد السلام رضوان. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1977.

ناجي، أبو بكر. **إدارة التوحش: أخطر مرحلة ستمر بها الأمة**. القاهرة: مركز الدراسات والبحوث الإسلامية، 2011.

النبهاني، تقي الدين. **نظام الحكم في الإسلام.** [د. م.]: منشورات حزب التحرير، 1953.

نعيم، نبيل. **معركة داعش... الإرهاب المقدس.** القاهرة: مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات، 2014.

نقاش، اسحاق وآخرون. **المجتمع العراقي: حفريات سوسيولوجية في الإثنيات والطوائف والطبقات.** بيروت: معهد الدراسات الاستراتيجية العراقي، 2006.

النقيب، خلدون. **صراع القبليّة والديموقراطية: حالة الكويت.** بيروت: دار الساقي، 1996.

النمر، عبد المنعم. **تاريخ الإسلام في الهند.** الإسلام والحياة. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1981.

الهاشمي، هاشم. **عالم داعش: تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام.** لندن: دار الحكمة؛ بغداد: دار بابل، 2015.

هاليداي، فريد. **الإثنية والدولة: الأكراد في العراق وإيران وتركيا.** ترجمة عبد الإله النعيمي. بيروت: معهد دراسات عراقية، 2007.

هوبز، توماس. **اللفياثان: الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة.** ترجمة ديانا حرب وبشرى صعب. أبو ظبي: دار كلمة؛ بيروت: دار الفارابي، 2011.

الوردي، علي. **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث: الجزء الأول من بداية العهد العثماني حتى منتصف القرن التاسع عشر.** بغداد: مطبعة الأديب، 1978.

______. **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث: الجزء الخامس حول ثورة العشرين: القسم الثاني.** بغداد: مطبعة الأديب، 1978.

______. لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث: الجزء السادس ملحق قصة الأشراف وابن سعود. بغداد: مطبعة المعارف، 1976.

وزارة التخطيط والتنمية: كتاب الإحصاء السنوي لعام 1996. بغداد: الجهاز المركزي للإحصاء، 1996.

تقارير

«التحول الديمقراطي في العراق: التقرير الثالث». مجموعة رصد الديمقراطية. تموز/ يوليو 2011 - أيار/ مايو 2013.

مجموعة الأزمات الدولة. «الحرب العراقية المقبلة؟ الطائفية والصراع الأهلي». تقرير الشرق الأوسط رقم 52. 27 شباط/ فبراير 2006.

______. «سنة العراق والدولة: فرصة كبرى أو خسارة فادحة». تقرير الشرق الأوسط رقم 144. 14 آب/ أغسطس 2013.

2- الأجنبية

Books

Abdul-Jabar, Faleh. *Ayatollahs, Sufis and Ideologues: State, Religion and Social Movements*. London: Saqi Books, 2002.

_______. *The Shi'ite Movement in Iraq*. London: Saqi Books, 2003.

_______ and Hosham Dawod (eds.). *Tribes and Power: Nationalism and Ethnicity in the Middle East*. London: Saqi Books, 2003.

_______ [et al.]. *From Storm to Thunder: Unfinished Showdown between Iraq and U.S.* Tokyo: Institute of Developing Economies, 1998.

Abrahamian, Ervand. *Iran between Two Revolutions*. London: Princeton University Press, 1982.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New York: Verso, 1991.

Ayubi, Nazih N. *Over-Stating the Arab State: Politics and Society in the Middle East*. London: I. B. Tauris, 1996.

Bakker, Edwin. *Jihadi Terrorists in Europe*. Netherlands: Netherlands Institute of International Relations (Clingendael), 2006.

Baram, Amatzia. *Saddam Husayn and Islam, 1968-2003: Ba'thi Iraq from Secularism to Faith*. New York: Woodrow Wilson Centre, 2014.

Batatu, Hanna. *The Old Social Classes and the Revolutionary Movement in Iraq*. London: Saqi Books, 2004.

Bodin, Jean. *On Sovereignty*. Julian Franklin (ed.). Cambridge Texts in the History of Political Thought. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1992.

Cockburn, Patrick. *The Rise of Islamic State: ISIS and the New Sunni Revolution*. London; New York: Verso, 2015.

Dodge, Toby. *Iraq: From War to a New Authoritarianism*. Adelphi Series 434-435. New York; London: Routledge, 2013.

_______ and Steven Simon (eds.). *Iraq at the Crossroads: State and Society in the Shadow of Regime Change*. Adelphi Series 354. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Douma, P. S. *The Origins of Contemporary Conflict: A Comparison of Violence in Three World Regions*. The Hague: Netherlands Institute of International Relations (Clingendael), 2003.

Etherington, Mark. *Revolt on the Tigris: The Al-Sadr Uprising and the Governing of Iraq*. New York: Cornell University Press, 2005.

Gellner, Ernest. *Nations and Nationalism*. New York: Cornell University Press, 2008.

Haddad, Fanar. *Sectarianism in Iraq: Antagonistic Visions of Unity*. London: Hurst & Company, 2011.

Hashim, Ahmad S. *Insurgency and Counter-Insurgency in Iraq*. London: Hurst, 2006.

_______. _______. Crises in World Politics. London: Cornell University Press, 2006.

_______. *Iraq's Sunni Insurgency*. Adelphi Series 402. London: Routledge, 2009.

Hirst, Paul, Grahame Thompson & Simon Bromley. *Globalization in Question*. New York: Polity Press, 1996.

Hobsbawm, E. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 1992.

Husain, Ed. *The Islamist: Why I Became an Islamic Fundamentalist, What I Saw Inside, and Why I Left*. London: Penguin Books, 2007.

Ibrahim, S. E. and N. Hopkins. *Arab Society in Transition*. Cairo: The American University in Cairo, 1977.

IEA Releases Oil Market Report for August. New York: International Energy Agency, 2014.

IEA Releases Oil Market Report for October. New York: International Energy Agency, 2014.

Jennings, Ray Salvatore. *The Road Ahead: Lessons in Nation Building from Japan, Germany, and Afghanistan for Postwar Iraq*. Peaceworks 49. Washington, DC: United States Institute of Peace, 2003.

Kaldor, Mary. *New & Old War*. Organized Violence in a Global Era. Cambridge, MA: Cambridge Polity, 2006.

Khoury, Philip S. and Joseph Kostiner (eds.). *Tribes and State Formation in the Middle East*. London: I. B. Tauris, 1991.

Kilicullin, David. *The Accidental Guerrilla: Fighting Small Wars in the Midst of a Big One*. New York: Oxford University Press, 2011.

Krohley, Nicholas. *The Death of the Mehdi Army: The Rise, Fall, and Revival of Iraq's Most Powerful Militia*. New York: C. Hurst & Co., 2015.

Lloyd, T. O. *The British Empire, 1558-1995*. The Short Oxford History of the Modern World. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 1997.

Luciani, Giacomo. *The Arab State*. Routledge Library Editions: Politics of the Middle East (Book 2). London: Routledge, 1990.

Martin, Vanessa. *Islam and Modernism: The Iranian Revolution of 1906*. London: I. B. Tauris, 1989.

Maxwell, Gavin. *A Reed Shaken by the Wind: Travels Among the Marsh Arabs of Iraq*. London: Eland Books, 2004.

Moretti, Franco. *The Bourgeois: Between History and Literature*. London: Verso, 2013.

Nomani, Farhad & Sohrab Behdad. *Class and Labour in Iran: Did the Revolution Matter?*. New York: Syracuse University Press, 2006.

Al-Rasheed, Madhawi. *Politics in an Arabian Oasis: The Rashidi Tribal Dynasty*. Society and Culture in the Modern Middle East. London: I. B. Tauris, 1991.

River, Charles (ed.). *The Islamic State of Iraq and Syria: The History of ISIS\ISIL*. New York: Create Space Independent Publishing Platform, 2014.

Rotberg, Robert I. *When States Fail: Causes and Consequences*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2004.

Schnekener, Ulrich. *Das Recht auf Selbstbestimmung: Ethno-nationale Konflikte und internationale Politik.* Mit einem Vorwort von Dieter Senghaas. Politikwissenschaft 37. Hamburg: Lit, 1996.

Sekulow, Jay. *Rise of ISIS: A Threat We Can't Ignore*. New York: Howard Books, 2014.

Sivan, Emmanuel. *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics*. New York: Yale University Press, 1990.

Spark, Joseph. *ISIS Taking Over The Middle East: The Rise of Middle Eastern Supremacy, ISIS/ISIL*. New York: Conceptual Kings, 2014.

Stern, Jessica & J. M. Berger. *ISIS: The State of Terror*. London: Harper Collins Publishers, 2015.

Taji-Faruki, Suha. *A Fundamental Quest: Hizb Al-Tahrir and the Search for the Islamic Caliphate*. London: Grey Seal Books, 1996.

Thesiger, Wilfred. *The Marsh Arabs*. New York: Penguin Classics, 2008.

Weber, Max. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. New York: University of California Press, 1978.

_______. *Economy and Society: Volume 1*. Edited by Guenther Roth and Claus Wittich. Foreword by Guenther Roth. New York: University of California Press, 2013.

Weiss, Michael & Hassan Hassan. *ISIS: Inside the Army of Terror*. New York: Regan Arts, 2012.

World Drug Report 2015. New York: UNODC, 2015.

Young, Gavin. *Return to the Marshes: Life with the Marsh Arabs of Iraq*. New York: Faber and Faber, 2009.

Periodicals

Abdul-Jabar, Faleh. «Why the Uprisings Failed.» *Middle East Research and Information Project* (Merip): no. 176, 1991.

Batatu, Hanna. «Class Analysis and Iraqi Society.» *Arab Studies Quarterly*: vol. 1, no. 3, Summer 1979.

Bilding, Pinar and Adam D. Norton. «From «Rouge» to «Failed States»?: The Fallacy of Short - Termism.» *Politics*: vol. 24, no. 3, 2004.

Birke, Sarah. «How ISIS Rules.» *The New York Review of Books*: 5 February 2015.

Call, Charles T. «The Fallacy of the «Failed State».» *Third World Quarterly*: vol. 29, no. 8, December 2008.

Etzioni, Amitai. «A Self-Restrained Approach to Nation-Building by Foreign Powers.» *International Affairs*: vol. 80, no. 1, 2004.

Hofmann, Claudia & Ulrich Schnekener. «Engaging Non-State Armed Actors in State and Peace-Building: Options and Strategies.» *International Review of the Cross*: vol. 93, no. 883, September 2011.

«The Revival of Slavery: Before the Hour.» *Dabiq* (ISIS Organization): October 2014.

Rotberg, Robert I. «Failed States in a World of Terror.» *Foreign Affairs*: vol. 81, no. 4, July - August 2002.

_______. «The New Nature of Nation-State Failure.» *The Washington Quarterly*: vol. 25, no. 3, 2002.

Reports

Abdul-Jabar, Faleh. «Post-Conflict Iraq: A Race for Stability, Reconstruction, and Legitimacy.» United States Institute of Peace Paper no. 120. Washington, DC. 13 May 2004.

_______, Renad Mansour and Abir Khaddaj. «Iraq on the Brink: Unraveling Maliki's Unraveling.» IIST Iraq Annual Crisis Report. Iraq Studies. November 2014. at: <http://www.iraqstudies.com/books/featured12.pdf>.

_______, _______ and_______. «Maliki and the Rest: A Crisis within a Crisis.» IIST IRAQ CRISIS Report. Iraq Studies. June 2012. at: <http://iraqstudies.com/books/featured3.pdf>.

Baram, Amatzia. «State-Mosque Relations in Iraq, 1968-2004.» United State Institute of Peace: 30 March 2004.

Corré, Addam. «ISIS Militants Execute Four Women in Mosul Including Two Doctors.» *Inquisitr*: 11 October 2014.

Al-Qarawee, Harith Hassan. «Iraq's Sectarian Crisis: A Legacy of Exclusion.» Carnegie Middle East Center: April 2014, at: <http://ceip.org/2qvE3KB>.

Rath, Arun. «A Glimpse of Life in Mosul.» *BBC*: 13 June 2015.

«Under Sanctions, Iran's Crude Oil Exports Have Nearly Halved in Three Years.» EIA, U. S. Energy Information Administration: 24 June 2015.

«Upcoming Super Bowl Will Be First to Be Lit with Energy-Efficient LED Lights.» EIA, U. S. Energy Information Administration: 30 January 2015.

فهرس عام

- ت -

- ش -

- ص -

- ن -

- هـ -